INTRODUCCIÓN AL NUEVO TESTAMENTO

Louis Berkhof



Introducción al Nuevo Testamento

Louis Berkhof

Tabla de contenido:

Prefacio

Este pequeño trabajo sobre la Introducción al Nuevo Testamento es el resultado del trabajo realizado en y para el aula, y está destinado principalmente a mis propios estudiantes. No es ni pretende ser un trabajo de investigación original, sino que depende en gran medida de la labor de hombres como Davidson, Reuss, Weiss, Westcott, Lightfoot, Godet, Holtzmann, Julicher, Zahn, ea. La deuda con estos serán evidentes en sus páginas.

En cuanto al método de tratamiento, he seguido en parte mi propio camino, tanto en virtud de principios que generalmente no se reconocen en las obras de introducción como por consideraciones prácticas. Hasta donde los límites de la obra lo permitían , se han seguido las indicaciones dadas por el Dr. Kuyper en su Enciclopedia de la Sagrada Teología; no sólo se ha tratado el lado humano sino también el divino de las Sagradas Escrituras.

Ha sido mi esfuerzo constante al escribir este libro, convertirlo en un trabajo que presente a los estudiantes los libros del Nuevo Testamento, ya que de hecho han sido transmitidos a la Iglesia, y no como algún crítico u otro lo habría hecho. ellos sean. De ahí que las cuestiones críticas, aunque no se ignoren, no ocupan tanto en sus páginas como suelen hacerlo en los trabajos sobre Introducción; el elemento constructivo positivo tiene una preferencia decidida sobre el apologético; y el factor humano que operó en el origen y composición de las Escrituras, no se estudia sin descuidar lo divino.

Se imprimió un número limitado de copias, en parte por deferencia al deseo expresado por algunos de mis estudiantes actuales y pasados, y en parte porque deseo usarlo como libro de texto en el futuro, ya que no hay obras más pequeñas sobre Introducción , como los de Dods, Pullan, Kerr, Barth, Peake ea, por excelentes que puedan ser algunos de ellos a su manera, eso me dio lo que deseaba. Si el libro puede, en cierta medida, ser fundamental para llevar a otros a una mayor apreciación y una comprensión cada vez mejor de los escritos del Nuevo Testamento, estaré realmente muy agradecido.

L. BERKHOF.

Grand Rapids, Michigan, 30 de noviembre de 1915.

Prolegómenos.

1. Nombre e idea.

El nombre *Introducción* o *Isagogía* (del griego eisagōgē) no siempre denota lo que hace hoy . Tal como lo usa el monje Adriano (hacia 440) y Casiodoro (hacia 570), designa un conglomerado de materia arqueológica retórica, geográfica e histórica que podría ser útil en la interpretación de las Escrituras. Con el tiempo, la connotación de la palabra cambió. Michaelis (1750) fue el primero en emplearlo en algo parecido a su sentido actual, cuando tituló su obra, dedicada a las cuestiones históricas literarias del Nuevo Testamento, *Einleitung in die gottlichen Schriften des neuen Bundes* . El estudio de la Introducción se limitó gradualmente a una investigación del origen, la composición, la historia y el significado de la Biblia en su conjunto (Introducción general) o de sus libros separados (Introducción especial). Pero, como designación de esta disciplina, el nombre *Introducción* no obtuvo la aprobación general. Se señaló, y con razón, que el nombre es demasiado amplio, ya que hay otras disciplinae que introducen al estudio de la Biblia; y que no expresa el carácter esencial de la disciplina, sino solo uno de sus usos prácticos.

Se han realizado varios intentos por proporcionar un nombre más acorde con los contenidos centrales y el principio unificador de este estudio. Pero las opiniones diferían en cuanto al carácter esencial de la disciplina. Algunos estudiosos, como Reuss, Credner y Hupfeld , enfatizando su carácter histórico, lo designarían con un nombre parecido al que ya empleó Richard Simon en 1678, cuando tituló su obra *“Historia crítica del Antiguo Testamento”* . Así dice Hupfeld: *"Der eigentliche und allein richtige Name* d er Wissenschaft in ihrem heutigen Sinn ist demnach *Geschichte der heiligen Schrif ten Alten und Neuen Testaments". Begriff und Methode des sogenannten biblischen Finleitung* p. 12. Reuss organizó su trabajo enteramente en este principio. Sin embargo, varios eruditos objetaron que una historia de la literatura bíblica es ahora, y quizás para siempre, una imposibilidad y que tal tratamiento conduce necesariamente a una

coordinación de los libros canónicos y apócrifos. Y esto es precisamente lo que encontramos en la Historia de Reuss. De ahí que la gran mayoría de los eruditos del Nuevo Testamento, como Bleek, Weiss, Davidson, Holtzmann, Julicher, Zahn ea prefieran conservar el antiguo nombre, con o sin la calificación, "histórico-crítico".

Otra e importante restricción al nombre sugerido por Hupfeld, es que pierde de vista el carácter teológico de esta disciplina. Holtzmann dice correctamente: "Als Glied des Organismus der theologischen Wissenschaften ist die biblische Einleitung allerdings nur vom Begriffe des Kano ns aus zu begreif en, nur in ihm findet sie ihre innere Einheit, *" Historisch-critische Finleitung in Neueuet,* p. 11. Esta consideración especial también lleva a Kuyper a preferir el nombre *Special Canonics*. *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid* III p. 22 ff. Idealmente, este nombre es probablemente el mejor; ciertamente es mejor que los demás, pero por razones prácticas parece preferible atenerse al nombre generalmente reconocido *Introducción*. No hay ninguna objeción seria a esto, si recordamos su deficiencia y tenemos en cuenta que *verba valent usu*.

2. Función.

¿Cuál es la función propia de esta disciplina? Según De Wette, debe responder a las preguntas: "Was ist die Bibel, und wie ist sie geworden was sie ist?" Hupfeld objeta la primera pregunta de que no tiene lugar en una investigación histórica; por lo tanto, lo cambiaría un poco y plantearía el problema de la siguiente manera: *"Was waren* die unter den Namen des Bibel vereinigten Schriften *ursprunglich,* und wie sind sie *geworden* was sie *jetzt* sind?" Begriff u. Met h. pags. 13. En la actualidad se entiende y se admite en general que el estudio debe investigar las cuestiones de la autoría, la composición, la historia, el propósito y la canonicidad de los diferentes libros de la Biblia.

Sin embargo, una diferencia de opinión se hace evidente tan pronto como preguntamos si la investigación debería limitarse a los libros canónicos o debería incluir también los apócrifos. La respuesta a esa pregunta dependerá necesariamente del punto de vista de uno. Aquellos que consideran la Introducción como un estudio puramente histórico de la literatura hebrea y cristiana antigua, sostendrán con Raibiger y Reuss que los libros apócrifos también deben recibir la debida consideración. Por otra parte, quienes deseen mantener el carácter teológico de esta disciplina y crean que encuentra su unidad en la idea del canon, excluirán a los apócrifos de la investigación.

Una diferencia similar se produce con referencia a la cuestión de si es sólo el lado humano o también el lado divino de los libros canónicos el que debe ser objeto de estudio. Es perfectamente obvio que, si se considera la disciplina como puramente histórica, el factor divino que operó en la composición de los libros de la Biblia y que les da su significado canónico permanente, no puede entrar en consideración. La Palabra de Dios debe entonces ser tratada como todas las composiciones puramente humanas. Esta es la posición adoptada por casi todos los escritores sobre Introducción, y Hupfeld cree que aún así es posible mantener el carácter teológico de la disciplina. Begriff u. Meth. pags. 17. Sin embargo, nos parece que esto es imposible, y con Kuyper sostenemos que no solo debemos estudiar lo humano, sino que

también debemos tener en cuenta el lado divino de los libros bíblicos, en particular su inspiración y significado canónico. .

Por último, también varía la concepción del objetivo final de este estudio. Muchos eruditos opinan que el propósito final de la Introducción es determinar de manera histórico-crítica qué parte de los escritos bíblicos son creíbles y , por lo tanto, constituyen realmente la Palabra de Dios. La razón humana se coloca como árbitro sobre la Revelación divina. Esta, por supuesto, no puede ser la posición de aquellos que creen que la Biblia es la Palabra de Dios. Esta creencia es nuestro punto de partida y no nuestro objetivo en el estudio de Introducción. Así partimos de un postulado teológico, y nuestro objetivo es exponer el verdadero carácter de la Escritura, para explicar por qué la Iglesia universal la honra como Palabra de Dios; fortalecer la fe de los creyentes; y reivindicar las pretensiones de los libros canónicos frente a los ataques del Racionalismo.

Para definir: Introducción es aquella disciplina Bibliológica que investiga el origen, composición, historia y propósito de los escritos bíblicos, en su lado humano; y su inspiración y significado canónico, en el lado divino.

3. Principios rectores.

Existen ciertos principios fundamentales que nos orientan en nuestra investigación, que conviene enunciar de entrada, para que nuestra posición sea perfectamente clara . En aras de la brevedad, no buscamos establecerlos argumentativamente.

1. Para nosotros, la Biblia en su conjunto y en todas sus partes es la misma Palabra de Dios, escrita ciertamente por hombres, pero inspirada orgánicamente por el Espíritu Santo; y no el producto natural del desarrollo religioso de los hombres, no meramente la expresión de la conciencia religiosa subjetiva de los creyentes. Descansando, como finalmente lo hace, en el testimonio del Espíritu Santo, ninguna cantidad de investigación histórica puede sacudir esta convicción.

2. Siendo esta nuestra posición, aceptamos resueltamente todo lo que los diversos libros de la Biblia nos dicen acerca de su autoría, destino, composición, inspiración, etc. Solo en los casos en que el texto sea evidentemente corrupto, dudaremos en aceptar sus dictados como final. Esto se aplica igualmente a todas las partes de la Palabra de Dios.

3. Dado que no creemos que la Biblia sea el resultado de un desarrollo puramente natural, sino que la consideramos el producto de una revelación sobrenatural, una revelación que a menudo mira más allá del presente inmediato, no podemos permitir que los argumentos llamados *zeitgeschichtliche* fuerza que a menudo se supone que tienen.

4. Si bien es el hábito predominante de muchos eruditos del Nuevo Testamento desacreditar lo que los primeros padres de la Iglesia dicen respecto a los libros de la Biblia, debido al carácter poco crítico de su trabajo, aceptamos esas tradiciones primitivas como confiables hasta que se demuestre claramente que no son confiables. . El carácter de esos primeros testigos justifica esta posición.

5. Consideramos que el uso de hipótesis de trabajo es perfectamente

legítimo dentro de ciertos límites. Pueden prestar un buen servicio cuando fallan las pruebas históricas, pero aun así no pueden ir en contra de los datos disponibles, y siempre debe tenerse en cuenta el carácter problemático de los resultados a los que conducen .

6. No se asume que los problemas de la Introducción del Nuevo Testamento sean insignificantes y que todas las dificultades que se presenten puedan resolverse fácilmente. Cualquiera que sea nuestro punto de vista, cualquiera que sea nuestro método de procedimiento al estudiar estos problemas , a veces tendremos que admitir nuestra ignorancia y, a menudo, encontraremos razones para confesar que sabemos pero en parte.

4. Lugar enciclopédico

Hay poca uniformidad en las enciclopedias teológicas con respecto al lugar apropiado de esta disciplina. Todos ellos lo ubican correctamente entre el grupo Exegético (Bibliológico) de la Disciplina Teológica, pero su relación con los otros estudios de ese grupo es un tema de controversia. La disposición habitual es la de Hagenbach, seguida en nuestro país por Schaff, Crooks y H urst y Weidner, a saber: Filología Bíblica, que trata de las *palabras* , y Arqueología Bíblica, en su sentido más amplio, de las *cosas* de la Biblia; Introducción Bíblica, que trata de las *fortunas* , y Crítica Bíblica, supliendo la *prueba* de la Escritura; Babero lical Hermenéutica, relativa a la *teoría* , y la exégesis, perteneciente a la *práctica* de la interpretación. El orden de Rabiger es inusual: hermenéutica, lingüística, crítica, antigüedades, historia bíblica, isagogia, exégesis y teología bíblica . La disposición de Kuyper y Cave es preferible a cualquiera de estos. Colocan la Introducción (Canónica) primero, como perteneciente al lado formal de las Escrituras como un libro y luego dejan que sigan los estudios que hacen referencia al lado formal y material del contenido de la Biblia.

5. Revisión histórica.

Aunque los inicios de la Isagogia del Nuevo Testamento ya se encuentran en *Orígenes, Dionisio* y *Eusebio;* y en el tiempo de la Reforma se le dedicó cierta atención por *Paginus, Sixto de Siene* y *Serarius* entre los católicos romanos; por *Walther* de los luteranos; y por los eruditos reformados, *Rivetus* y *Heidegger* ; - *Richard Simon* es generalmente considerado como el padre de este estudio. Sus obras marcaron una época a este respecto, aunque se referían principalmente al lenguaje del Nuevo Testamento. Minimizó el elemento divino en las Escrituras. Michaelis, quien en su *Einleitung in die gottlichen Schriften des neuen Bundes* , 1750, produjo la primera Introducción en el sentido moderno, aunque algo dependiente de Simon, no compartía del todo sus puntos de vista racionalistas. Sin embargo, en las siguientes ediciones de su obra se relajó gradualmente en la doctrina de la inspiración y no dio ningún valor al *Testimonium Spiritus Sancti.*

La siguiente contribución significativa a la ciencia fue hecha por *Semler* en su *Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons* , 1771-75. Rompió con la doctrina de la inspiración y sostuvo que la Biblia no *era* , sino que *contenía* la Palabra de Dios, que sólo podía ser descubierta por la luz interior. Todas las cuestiones de autenticidad y credibilidad debían investigarse *voraussetzungslos* . *Eichhorn* también se apartó decididamente de los puntos de vista tradicionales y fue el primero en fijar la atención en el problema sinóptico, cuya solución buscó en su Urevangelium, 1804-27. Al mismo tiempo, el problema joánico fue puesto en primer plano por varios eruditos, especialmente por *Bretschneider* , 1820. Un agudo defensor de los puntos de vista tradicionales surgió en el erudito católico romano *Hug* . que lucharon contra los críticos racionalistas con sus propias armas.

Mientras tanto, la *escuela Mediating* hizo su aparición bajo la dirección de Schleiermacher. Los críticos pertenecientes a esa escuela buscaron un medio entre las posiciones del Racionalismo y las visiones tradicionales. Naturalmente, se dividieron en dos secciones, el ala

naturalista, inclinada hacia la posición de Semler y Eichhorn; y el ala evangélica, que se inclina decididamente hacia el tradicionalismo. De la primera clase, *De Wette* fue el exponente más capaz, aunque su trabajo fue decepcionante en cuanto a resultados positivos; mientras que *Credner* , siguiendo en general la misma línea, enfatizó la idea histórica en el estudio de Introducción. La otra ala estuvo representada por *Guericke* , *Olshausen* y *Neander* .

La escuela de *Tubinga* de la crítica del Nuevo Testamento surgió con *FC Baur* , 1792-1860, quien aplicó el principio hegeliano de la opinión pública a la literatura del Nuevo Testamento. Según él, el origen del Nuevo Testamento también encuentra su explicación en el triple proceso de tesis, antítesis y síntesis. Hubo acción, reacción y compromiso. Pablo defendió su posición en las cuatro grandes epístolas (Romanos, I y II Corintios y Gálatas), las únicas producciones genuinas del apóstol. Esta posición es asaltada por el Apocalipsis, la única obra de Juan. Y todos los demás escritos del Nuevo Testamento fueron escritos por otros que sus autores reputados en el interés de la reconciliación, el cuarto Evangelio y la primera Epístola de Juan están demandando por la fusión de las diferentes partes. Entre los seguidores inmediatos de Baur tenemos especialmente a *Zeller, Schwegler* y *Kostlin* . Los adeptos de la escuela, como *Hilgenfeld* , *Hoisten* y *Davidson* , modificaron considerablemente las opiniones de Baur; mientras que estudiosos alemanes posteriores, como *Pfleiderer* , *Hausrath* , *Holtsmann* , *Weizsacker* y *Julicher* , rompieron con la teoría distintiva de Tubingen y se entregaron independientemente a la crítica racionalista. El vástago más salvaje de la escuela de Tubinga fue *Bruno Bauer* , que rechazó incluso las cuatro epístolas consideradas genuinas por FC Baur. No tenía seguidores en Alemania, pero últimamente sus opiniones encontraron apoyo en los escritos de la escuela holandesa de *Pierson* , *Naber* , *Loman* y *Van Manen* , y en la crítica del erudito suizo *Steck* .

La oposición al radicalismo de la escuela de Tubinga se hizo evidente en dos direcciones. Algunos estudiosos, como *Bleek, Ewald Reuss,* sin pretender volver al punto de vista tradicional, descartaron el elemento

subjetivo de la teoría de Tubinga, el principio hegeliano de tesis, antítesis y síntesis, en conexión con la supuesta lucha del siglo II entre las facciones petrina y paulina. *Ritschl* también rompió con la tendencia de Tubinga, pero sustituyó un principio igualmente subjetivo de crítica por la aplicación mintiendo a su *Werthurtheile* favorito para la autenticación de los libros de la Biblia. Como afirmó, no tenía ningún interés en guardar meras declaraciones objetivas. Lo que tenía para él el valor de una revelación divina se consideraba auténtico. Algunos de sus seguidores más destacados son *Harnack* , *Schurer* y *Wendt*.

Una reacción evangélica contra los caprichos subjetivos de Tubinga también hizo su aparición en *Ebrard, Dietlein* , *Thiersch, Lechier* y la escuela de *Hofmann,* quien defendió él mismo la autenticidad de todos los libros de New Test ament. Sus discípulos son *Luthardt, Grau, Nosgen* y *Th. Zahn* . Las obras de *Beischlag* y *B. Weiss* también son bastante conservadoras. Además, los escritos de hombres como *Lightfoot, Westcott, Ellicott, Godet, Dods, Pullan* mantienen con gran habilidad la posición tradicional con respecto a los libros del Nuevo Testamento.

6. Seleccione Literatura

Incluidas las Obras mencionadas en el Texto. Para que la lista pueda servir de guía para los estudiantes, se indica tanto la edición como el valor de los libros .

I. LIBROS DE INTRODUCCIÓN, DICCIONARIOS BÍBLICOS Y OBRAS AFINES.

ALEXANDER, *The Canon of the Old and New Testaments* , Filadelfia 1851. Conservador.

ANDREWS, *La vida de nuestro Señor sobre la Tierra* , Nueva York 1894. Excelente para discusiones cronológicas e históricas.

BAIJON, *Geschiedenis van de Boeken des Nieuwen Verbonds* , Groningen 1901. Académico con un punto de vista liberal.

BARTH, *Finleitung in das Neue Testament* , Gutersloh 1908; Edición 2d. desde publicado. Conservador y bueno.

BAUR, *Historia de la Iglesia de los tres primeros siglos* , Londres 1878-79. Brillante pero escrito con tendencia racionalista.

BERNARD, *El progreso de la doctrina en el Nuevo Testamento* , Nueva York 1864; 4ta edición. 1878. Una obra conservadora y valiosa.

BLASS, *Cra mmatik des neutestamentlichen Griechisch* , Gottingen 1911. Reemplaza a Winer y Buttmann, pero no les quita valor. Excelente trabajo.

BLEEK, *Einleitung in das Neue Testament* , cuarta edición. por Mangold, Berlín 1886. Eng. transl. por W. Urwick, Londres 18 70. Uno de los mejores trabajos sobre NT Introd. Punto de vista moderadamente liberal.

BUCKLEY, *Introducción al problema sinóptico* , Londres 1912. Procede de la hipótesis de combinaciones.

CLARK, GEO. W., *Armonía de los Hechos de los Apóstoles* , Filadelfia 1897. Una obra muy útil.

DAVIDSON, S., *Introducción al estudio del Nuevo Testamento* , Londres 1894. Erudito, pero extremadamente racionalista y detallado.

DAVIS, *A Dictionary of the Bible* , Filadelfia 1903. El mejor Diccionario de la Biblia en un volumen.

DEISSMANN, *Light fro m the Ancient East* , Londres 1911. Muy valioso por la nueva luz que arroja sobre el lenguaje del NT

DEISSMANN, *St. Pablo, un estudio de historia social y religiosa* , Londres 1912. Una descripción vívida y deliciosa de Pablo y su mundo.

DODS, *Introducción al Nuevo Testamento* , Londres. Un manual útil.

FARRAR, *La vida y obra de St. Pablo* , Londres 1879. Instructivo y escrito en un estilo hermoso, pero no siempre caracterizado por la sobriedad.

GODET, *Introducción al Nuevo Testamento* , *I Epístolas Paulinas* , Edinbur gh 1894; *II La Colección de los Cuatro Evangelios y el Evangelio de San Mateo* , Edimburgo 1899. Erudito y conservador; dedica mucho espacio al contenido de los libros.

GODET , *Bijbelstudien sobre het Nieuwe Testament* , Amsterdam. Contiene introducciones a los Evangelios y el Apocalipsis.

GREGORY, DS, *Why Four Gospels* , Nueva York 1907. El trabajo de un erudito conservador, valioso para diferenciar los Evangelios.

GREGORY, CR, *Canon and Text of the New Testament* , Nueva York 1907. Un trabajo erudito y moderadamente conservador.

HASTINGS, *Diccionario de la Biblia* , que trata de su idioma, literatura y contenido, Nueva York 1900-04. Contiene valiosas introducciones a los libros de la Biblia. Las pertenecientes al Nuevo Testamento se caracterizan por una mayor moderación que las relativas al Antiguo; los últimos son a menudo extremadamente racionalistas, los primeros generalmente moderadamente conservadores.

HAUSRATH, *Historia de los tiempos del Nuevo Testamento: La vida*

de Jesús 2 vols. , Edimburgo 1878-80; *La vida de los apóstoles 4 vols.* , Edimburgo 1895. Una obra culta, llena de información, pero extremadamente racionalista.

HILL, *Introducción a la vida de Cristo* , Nueva York 1911. Una declaración concisa de los problemas que entran en un estudio de la vida de Cristo.

HOLDSWORTH, *Orígenes del Evangelio* . Nueva York, 1913. Aunque difiere algo del trabajo de Buckley, también defiende la *hipótesis de* las *combinaciones* .

HOLTZMANN, *Historisch-critische Finleitung in das Neue Testament* , Freiburg 1892. Quizás el representante más importante de la posición racionalista en el estudio del Nuevo Testamento. Muy erudito y rico en materia histórica.

JULICHER, *Einleitung in des Neue Testament* , Leipzig 1906. Una obra académica, escrita desde el punto de vista racionalista.

KING, *The Theology of Christ's Teaching* , Nueva York 190 3. Conservador y muy instructivo; débil en el tratamiento genético.

KERR, *Introducción al estudio del Nuevo Testamento* , Nueva York 1892. Un manual conservador.

KUYPER, *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid* , Amsterdam 1894.

LUTHARDT, *St. John the Author of the Cuarto Evangelio* , Edimburgo 1875. Una defensa conservadora capaz, que contiene una gran bibliografía de CR Gregory.

MCGIFFERT, *The Apostolic Age* , Nueva York 1910. Un trabajo erudito pero racionalizador.

MOFFAT, *Introducción a la literatura del Nuevo Testamento* . Nueva York, 1911. Muy capaz, pero viciado por principios racionalistas.

NORTON, *Genuineness of the Gospels* (abreviado), Boston 1890. Una hábil defensa de los Evangelios. El autor se adhiere a la *hipótesis de* las

Tradiciones .

PEAKE, *A Critical Introduction to the New Testament* , Nueva York 1910. Bien escrito, capaz, pero siguiendo la línea de la crítica negativa.

PULLAN, *The Books of the New Testament* , Londres 1901. Un manual muy útil; conservador.

PURVES, *Christianity in the Apostolic Age* , Nueva York 1900. El trabajo de un erudito. En punto de vista la antípoda del libro de McGiffert.

RAMSAY, *Comentario histórico sobre los Gálatas* , Londres 1899.

RAMSAY, *St. Pablo the Traveler and the Roman Citizen* , Londres 1903.

RAMSAY, *La Iglesia en el Imperio Romano* , Londres 1893.

RAMSAY, *Luke the Physician (y otros estudios)* , Nueva York 1908. Las obras de Ramsay tienen un encanto propio: son originales e informativas, se basan en un gran conocimiento histórico y arqueológico y, en general, escritas con un espíritu conservador.

REAL-ENCYOLOPAEDIE, Hauck, Leipzi g 1896-1909. Contiene material muy valioso para el estudio del Nuevo Testamento, pero muchos de sus artículos están empañados por su tendencia destructiva.

REUSS, *Historia del Nuevo Testamento* , Boston 1884. La obra de un gran erudito; su método es peculiar; su punto de vista moderadamente racionalista.

SALMON, *Introducción histórica a los libros del Nuevo Testamento* , Nueva York 1889. La antípoda de la Introducción de Davidson; muy capaz, pero sufriendo por falta de método.

SCHURER, *Geschichte des Jiidischen Volkes im Zeitalter Jesu Ch risti* , Leipzig 1901-1911. La mayor obra sobre el tema, pero, debido a su tendencia liberal, debe usarse con cuidado.

SIMCOX, *Writers of the New Testament* , Londres 1890. Contiene una

lúcida discusión sobre el estilo de los escritores del NT.

STEVENS, *Johannine Theology* , Nueva York 1894.

STEVENS, *Pauline Theology* , Nueva York 1903. Ambas obras son estimulantes y útiles, pero deben usarse con discriminación.

URQUHART, *La Biblia, su estructura y propósito* , Nueva York 1904.

URQUHART, *The New Biblical Guide* , Londres. Escrito por un acérrimo defensor de la Biblia, en estilo popular. A menudo útil, especialmente el último trabajo, para aclarar dificultades; pero a veces demasiado confiado y fantasioso.

VAN MELLE, *Inleiding tot het Nieuwe Testament* , Utrecht 1908. Un muy buen manual; c onservative en espíritu.

VON SODEN, *Urchristliche Literaturgeschichte* , Berlín 1905. Racionalista.

WEISS, *Manual de Introducción al Nuevo Testamento* , Londres 1888. Una de las mejores Introducciones al Nuevo Testamento. Moderadamente conservador.

WEISS, *Teología del Nuevo Testamento* , Edimburgo 1892-3. En general, el mejor trabajo sobre el tema.

WESTCOTT, *Introducción al Estudio de los Evangelios* , Boston 1902. Muy útil para diferenciar los Evangelios; defiende las *Tradiciones-hipótesis* .

WESTCOTT, *The Canon of the New Testament* , Londres 1881. Una de las mejores obras sobre el Canon del NT

WESTCOTT y HORT, *el Nuevo Testamento en el griego original; Introducción y Apéndice* , Nueva York 1882. El compañero indispensable del Testamento Griego, si se desean las razones de las lecturas adoptadas.

WREDE, *The Origin of the New Testament* , Londres 1909. Muy breve y radical.

WRIGHT, *A Synopsis of the Gospels in Greek* , Londres 1903. La presentación más capaz de las *Tradiciones: hipótesis* .

ZAHN, *Einleitung in das Neue Testament* , Le ipzig 1900; 3. Aufi. 1906; Ing. transl. Edimburgo 1909. Una obra de inmenso aprendizaje; lo mejor en NT Introducción desde el lado conservador.

II. COMENTARIOS.

ALEXANDER, Comentarios sobre *Mateo* , Nueva York 1867; *Marcos* , Nueva York 1870; Hechos 4ª edición. Nueva York 1884. Obras valiosas, que contienen conocimientos sólidos y completamente conservadoras.

ALFORD, *The Greek Testament* , Cambridge 1894; Vol I, séptima edición; Vol. II, séptima edición; Vol. III, 5ª edición; Vol. IV, quinta edición. Un trabajo verdaderamente grandioso; breve, lúcido, erudito, conservador, que encarna los resultados de la erudición alemana, pero con una medida de independencia, aunque en algunas partes se apoya bastante en Meyer. Sigue siendo muy útil, aunque no actualizado. Contiene prolegómenos valiosos.

BARDE, *Kommentaar op de Handelingen der Apo stelen* , Kampen 1910. Un buen comentario, escrito con espíritu conservador.

REMOLACHA, Comentarios sobre *Romanos* , décima edición; *I y II Corintios* , séptima edición; *Gálatas* , sexta edición; y *Efesios* , *Felipe pianos* , *Colosenses* , edición 3d, todo Londres, 1891-1903. Buenos comentarios de un erudito metodista; conservador, pero debe usarse con cuidado, especialmente en pasajes relacionados con la elección, la doctrina de las últimas cosas, ea

BIESTERVELD, *De Brief van Paulus aan de Colossensen* , Kampen 1908. Un trabajo excelente.

BROWN, J., Exp ositions of *Galatians* , Edimburgo 1853; *Hebreos* , Edimburgo 1862; y *I Peter* , Edimburgo 1866. Obras sonoras de un divino puritano, erudito pero algo difuso.

CALVIN, Comentarios en *Opera* , Vols. 24-55. Hay una traducción al

inglés bastante buena de la Calvin Translation Society. Calvino fue sin duda el mayor exégeta entre los reformadores. El valor de su trabajo exegético es generalmente reconocido por los estudiosos actuales.

EADIE, Comentarios sobre *Gálatas* , 1869; *Efesios* , 1883; *Colosenses* , 1884; *Philip pians* , 1884; *Tesalonicenses* , 1877, todos en Edimburgo. Obras capaces y confiables de un erudito presbiteriano.

EDWARDS TC, Comentario sobre *I Corintios* , edición 3d. Londres 1897. Un comentario bueno y erudito, aunque a veces un poco sobrecargado.

ELLICOTT, Commenarios on *I Corinthians* , Andover 1889; *Gálatas* , 1867; *Efesios* , 1884; *Filipenses* y *Colosenses* , 1861; *Tesalonicenses* , 1866; *Epístolas pastorales* , 1869, todas en Londres. Comentarios gramaticales muy hábiles; conservador.

Expositor s Greek Testament , Londres 1 912. Una obra muy erudita en el orden del Testamento griego de Alford; siendo más reciente, reemplaza a la última. El punto de vista es, en general, moderadamente conservador; contiene valiosas presentaciones.

GODET, Comentarios sobre *Lucas* , 1875; *John* , 1877; *Romanos* , -1886; *I Corinthians* , 1886-7, todos en Edimburgo. Muy capaz y confiable.

GREYDANUS, *De Openbaring des Heeren aan Johannes* , Doesburg. Un buen comentario popular.

HODGE, Comentarios sobre *Romanos* , 2ª edición. 1886; *I Corintios* , 1860; *II Corintios* , 1860; *Ephesia ns* , 1886. Comentarios admirables, especialmente el de Romanos.

International Critical Commentary , Nueva York, en curso de publicación. Algunos volúmenes de valor excepcional; otros de mérito inferior. Caracterizado por una tendencia racionalista, especialmente los volúmenes en el 0. T.

LANGE, *Comentario a las Sagradas Escrituras, Crítico, Doctrinal y Homilético* . En general, un trabajo útil; El Nuevo Testamento es

mucho mejor que el Antiguo. A menudo sufre por falta de claridad ya veces se pierde en especulaciones místicas. Su material homilético tiene poco valor.

LIGHTFOOT, Comentarios sobre *Gálatas* , 1895; *Filipenses* , 1895; *Colosenses* y *Filemón* , 1895, todos en Londres. Comentarios muy hábiles, que contienen valiosas disertaciones. Conservador.

MEYER (Lunemann, Huther y Dus terdieck), *Commentary on the New Testament* , Nueva York 1890. Meyer es reconocido como el príncipe de los comentaristas gramaticales. Partes del Vol. 8 y Vols. 9, 10, 11 contienen la obra de Lunemann, Huther y Dusterdieck, que aunque buena, no está a la altura de la obra de Meyer. Punto de vista: moderadamente conservador. Última edición alemana de Weiss, Haupt ea ya no es obra de Meyer.

OLSHAUSEN, *Comentario sobre el Nuevo Testamento* , Nueva York 1860-72. Bastante bien. Sobresale en la interpretación orgánica de las Escrituras; pero su misticismo a menudo se vuelve loco.

Comentario del púlpito , Londres 1880 sqq. Esto, como su nombre indica, es mucho más homilético que exegético; sin embargo, contiene una exposición real.

STIER, *Las Palabras del Señor Jesús* , Nueva York 1864. Muy útil, pero a menudo fantasioso y difuso; devoto, pero frecuentemente caracterizado por un deseo demasiado grande de encontrar un significado más profundo en las Escrituras.

STRACK UND ZOCKLER, *Kurzgefasster Commentar zu den Schriften des Alten und Neuen Testaments* , *sowie zu den Apokryphen* , Munchen 1886-93. Uno de los mejores comentarios alemanes recientes. Moderadamente conservador.

VINCENT, *Word Studies in the New Testament* , Nueva York 1887-91. Contiene material útil.

WESTCOTT, Comentarios sobre el *Evangelio de Juan* , 1890; la *Epístola a los Hebreos* , 1892; y las Epístolas de Juan, 1905, todas en Londres. Todo muy erudito y confiable.

ZAHN, *Kommentar zum Neuen Testament* (varios co-laboratorios), Erlangen 1903 sqq., Todavía en curso de publicación. Constituirá uno de los mejores comentarios conservadores del Nuevo Testamento .

Los evangelios en general

El título de los evangelios

La forma más corta del título es kata Matthaion, kata Marchon, etc. El Textus Receptus y algunos de los Mnn. tiene que kata Matthaion euanngelion; pero la mayor parte del Mjj. leer euanngelion kata Matthaion, etc.

La palabra euanngelion pasó por tres etapas en la historia de su uso. En los autores griegos más antiguos significaba *una recompensa por traer buenas nuevas;* también, una *ofrenda de agradecimiento por las buenas nuevas traídas*. A continuación, en griego posterior, indicó *las buenas nuevas en sí*. Y finalmente se empleó para denotar *los libros en los que se presenta de forma histórica el evangelio de Jesucristo* . Se usa ampliamente en el Nuevo Testamento, y siempre en el segundo sentido, significando las buenas nuevas de Dios , el mensaje de salvación. Este significado también se conserva en el título de los evangelios. El primer rastro de la palabra como indicativo de un evangelio escrito se encuentra en la *didajé* , la Enseñanza de los Doce Apóstoles, descubierta en 1873 y con toda probabilidad compuesta entre los años 90 y 100 d.C. Esta contiene la siguiente exhortación en 15: 3: "Y repréndanse unos a otros, no con ira, sino en paz, *como lo tiene en el Evangelio*. Aquí la palabra euanngelion evidentemente se refiere a un registro escrito. Se aplica muy explícita y repetidamente a un relato escrito de la vida de Cristo hacia mediados del siglo II. El plural euanggelia, que significa los cuatro evangelios, se encuentra por primera vez en Justino Mártir, alrededor del 152 d.C.

La expresión kata Matthaion, kata Marchon, etc. , a menudo se ha malinterpretado. Algunos sostuvieron que el kata simplemente indica una relación de genitivo por lo que debemos decir: el Evangelio de Mateo, el Evangelio de Marcos, etc. Pero si ello se pretende la idea, ¿por qué no se utiliza el genitivo sencilla, al igual que es em pleados por Pablo, cuando expresa una idea similar, a euanngelion mou, Rom. 2:16; 16:25? Además, no se puede sostener que la preposición kata es equivalente al Lamedh hebreo de posesión, porque la Septuaginta nunca lo traduce por kata. Otros infirieron del uso de esta expresión

que los Evangelios no fueron escritos por la persona nombrada, sino que fueron formados según el Evangelio a medida que lo predicaban. Pero según esta interpretación, parece muy peculiar que el segundo y tercer Evangelio no se llamaran kata Petron y kata Paulon, ya que estaban diseñados según su tipo de predicación. La expresión debe explicarse desde la conciencia de la Iglesia de que hay un solo Evangelio de Jesucristo, e indica que en estos escritos tenemos ese Evangelio, ya que fue formado (es decir, por escrito) por las personas cuyos nombres llevan.

Que la Iglesia primitiva captó la idea de la unidad del Evangelio es bastante evidente. Es cierto que a veces se emplea el plural de euanngelion, pero prevalece el singular. Justino Mártir habla de las Memorias que se llaman Evangelios, pero también se expresa así: "los preceptos de lo que se llama Evangelio", "está escrito en el Evangelio". Ireneo en uno de sus escritos establece su tema como: *"El Evangelio es esencialmente cuádruple"*. Clemente de Alejandría habla de "la ley, los profetas y el evangelio", y Agustín, de "los cuatro evangelios, o más bien, los cuatro libros del único evangelio".

La palabra inglesa *Evangelio* se deriva del *hechizo divino* anglosajón *,* compuesto de *god = God* y *spel = story,* lo que indica la historia de la vida de Dios en carne humana. No es improbable, sin embargo, que la forma original de la palabra anglosajona fuera *hechizo* de *dios ,* de *dios = bueno* y *hechizo = historia,* siendo esta una traducción literal del griego euanngelion. Denota las buenas nuevas de salvación en Cristo para un mundo que perece.

EL NÚMERO DE EVANGELIOS RECONOCIDOS POR LA IGLESIA PRIMITIVA

En vista del hecho de que el primer siglo cristiano produjo muchos evangelios además de los que están incluidos en nuestro canon, y que muchos en la actualidad niegan la autoridad de algunos o todos nuestros evangelios, es importante saber cuántos Iglesia primitiva recibida como canónica. Los padres apostólicos, aunque a menudo citan los Evangelios, no mencionan a sus autores ni los enumeran. Dan

testimonio de la sustancia y canonicidad de los Evangelios, por tanto, pero no, salvo indirectamente, de su autenticidad y número. Con toda probabilidad, la evidencia más antigua de que la Iglesia de las primeras edades aceptó los cuatro evangelios que ahora poseemos como canónicos, la proporciona el Peshito, que muy probablemente data de la primera mitad del siglo II. Y al ser una traducción, apunta al hecho de que incluso antes de su origen, nuestros cuatro evangelios fueron recibidos en el canon, mientras que todos los demás quedaron fuera. Otro primer testimonio se encuentra en el Fragmento de Muratorian, una obra mutilada cuyo carácter real no se puede determinar ahora, y que probablemente fue escrita alrededor del año 170 d.C. Comienza con las últimas palabras de una oración que aparentemente pertenece a una descripción del Evangelio de Marcos. , y luego nos dice que "el Evangelio de Lucas ocupa el tercer lugar en orden, habiendo sido escrito por Lucas, el médico, el compañero de Pablo". Luego de hacer esta afirmación se procede a asignar el cuarto lugar al "Evangelio de Juan, discípulo del Señor. La conclusión parece perfectamente justificada de que los dos primeros evangelios, cuya descripción se pierde, son los de Mateo y Marcos. Un testigo importante, realmente el primero de un evangelio cuádruple, es decir, de un evangelio que es cuatro y sin embargo es uno, es Tatiana , la asiria. Su Diatessaron fue la primera armonía de los Evangelios. Se desconoce la fecha exacta de su composición; el significado de su nombre es obviamente *[el Evangelio] por los Cuatro*. Esto, sin duda, apunta al hecho de que se basó en cuatro Evangelios, y también implica que estos cuatro eran nuestros Evangelios canónicos, ya que constituían la única colección existente que no necesitaba otra descripción que "los Cuatro". El testimonio de Eusebio está en armonía con esto cuando dice: "Taciano, el ex líder de los encratitas, después de haber reunido de alguna manera extraña una combinación y colección de los Evangelios, le dio el nombre de *Diatessaron,* y la obra sigue siendo parcialmente actual ". *Historia de la Iglesia, IV, 29* **.** Un testimonio muy importante de nuestros cuatro evangelios se encuentra en los escritos de Ireneo (c. 120-200) y de Tertuliano (c. 150-130). El primero era discípulo de Policarpo, quien a su vez había disfrutado de la instrucción personal del apóstol Juan. Predicó el

Evangelio a los galos y en 178 sucedió a Potino como obispo de Lyon. En uno de sus libros tiene un largo capítulo titulado: *"Pruebas de que no puede haber ni más ni menos que cuatro evangelistas"*. Al considerar los Evangelios como una unidad, los llamó "el Evangelio de cuatro caras". Y buscó encontrar razones místicas para esta forma cuádruple, mostrando así cuán fuertemente él y su época estaban persuadidos de que solo había cuatro evangelios canónicos. Compara el Evangelio cuadriforme (tetramorfón) con las cuatro regiones de la tierra, con los cuatro espíritus universales, con el cher ubim de cuatro caras, etc. El testimonio de Tertuliano es igualmente explícito. Este famoso padre de la iglesia recibió una educación liberal en Roma, vivió en la oscuridad pagana hasta los treinta o cuarenta años, cuando se convirtió y entró en el ministerio . Amargado por el trato que recibió por parte de la Iglesia, se incorporó al redil de los montanistas a principios del siglo III. Escribió numerosas obras en defensa de la religión cristiana. En su obra contra Marción dice, después de afirmar que el Evangelio de Lucas se había mantenido desde su primera publicación: "La misma autoridad de las iglesias apostólicas sostendrá los otros Evangelios que tenemos en la debida sucesión a través de ellas y según su uso. , Me refiero a los de [los apóstoles] Mateo y Juan; aunque lo que fue publicado por Marcos también puede sostenerse como Peters, cuyo intérprete fue Marcos, porque la narración de Lucas también se atribuye generalmente a Pablo, ya que es permisible que lo que los eruditos publican se considere obra de sus maestros. " Así como los que le precedieron, Tertuliano apeló al testimonio de la antigüedad como prueba de la canonicidad de nuestros cuatro Evangelios y los demás libros de las Escrituras; y su apelación nunca fue contradecida. Otro testimonio significativo es el de Origen, el gran maestro de Alejandría de quien Eusebio registra que en el primer libro de sus comentarios al Evangelio de Mateo afirma que sólo conoce cuatro Evangelios, como sigue: "He aprendido por tradición acerca de los cuatro evangelios, que son los únicos incontrovertidos en la Iglesia de Dios esparcidos bajo el cielo, que según Mateo, quien una vez fue publicano pero luego apóstol de Jesucristo, fue escrito primero; . . . que según Marcos segundo; . . . que de acuerdo con Lucas tercero; . . . eso, según Juan, el último de todos ". *Historia de la Iglesia VI, 25* **.** El

mismo Eusebio, que fue el primer historiador de la Iglesia cristiana, al dar un catálogo de los escritos del Nuevo Testamento, dice: "Primero, entonces, debemos colocar la sagrada cuaternión de los Evangelios".

A partir del testimonio que ahora hemos revisado, la conclusión parece perfectamente justificada de que la Iglesia desde los tiempos más remotos conocía cuatro y sólo cuatro evangelios canónicos; y que estos cuatro son los mismos que ella ha reconocido desde siempre . Es cierto que el hereje Marción sólo reconoció el Evangelio de Lucas, y esto en forma mutilada, pero su actitud hacia los Evangelios encuentra una explicación fácil en su sesgo dogmático.

EL CARÁCTER LITERARIO DE LOS EVANGELIOS.

Los Evangelios tienen un carácter literario propio; son *sui generis*. No hay otro libro o grupo de libros en la Biblia con el que se puedan comparar. Son cuatro y, sin embargo, uno en un sentido muy esencial; expresan cuatro lados del único euangelion de Jesucristo. Al estudiarlos, surge naturalmente la pregunta de cómo debemos concebirlos. Ahora bien, no necesitamos argumentar que no son meras colecciones de mitos y fábulas, con o sin base histórica, como muchos racionalistas quieren hacernos creer. Tampoco es necesario dejar constancia de que no son cuatro biografías de Jesús. Si sus autores pretendieran que fueran así, serían muy decepcionantes. Sin embargo, existe otro concepto erróneo contra el que debemos advertir, porque es bastante frecuente en los círculos de quienes aceptan estos escritos sin duda alguna como parte de la Palabra de Dios, y dado que es un obstáculo positivo para una verdadera comprensión de estos discos invaluables. Nos referimos a la convicción de que los escritores de los evangelios tenían la mente de preparar para las siguientes generaciones historias más o menos completas de la vida de Cristo. Al leer estos escritos, pronto descubrimos que, considerados como historias, dejan mucho que desear. En primer lugar nos dicen comparativamente poco de esa rica y variada vida de Cristo, de la que tanto sabían, cf. Juan 20:30; 21: 25. Los hechos históricos narrados por John Fi sólo representan el trabajo de unos pocos días. Su Evangelio sería así una vida de Jesús con enormes lagunas. Lo mismo

ocurre con los otros evangelios. En segundo lugar, los materiales, excepto los que se encuentran al principio y al final de la vida de Cristo, no están ordenados cronológicamente. Cualquier posible duda que podamos tener sobre este punto se disipa pronto, cuando comparamos los Evangelios. Los mismos hechos a menudo se narran en conexiones completamente diferentes. Estrechamente aliado con esto hay una tercera característica que merece atención. La relación casual de los hechos importantes que se narran no se rastrea, excepto en algunos casos, y sin embargo, esto es justo lo que se espera en las historias. Y finalmente, si realmente estaban destinadas a ser historias, ¿por qué era necesario que tuviéramos cuatro de ellas?

Los armonistas procedieron en general a la concepción errónea a la que nos referimos. De hecho, sabían que había grandes lagunas en todos los Evangelios, pero pensaron que podrían remediar las cosas supliendo de un Evangelio lo que faltaba en el otro. Así, la relación de los Evangelios entre sí se concibió como complementaria. Pero su trabajo estaba condenado al fracaso; lo hizo viole ncia a las composiciones exquisitas en las que operaban, y estropeó la belleza característica de esas producciones literarias. Siempre estaban inseguros, asa; al verdadero orden de los acontecimientos, y no sabía cuál de los evangelistas era el mejor guía cronológico . Algunos prefirieron a Mateo, otros eligieron a Marcos y otros siguieron a Lucas. Y después de todos sus esfuerzos por combinar los cuatro evangelios en una narrativa continua con los hechos ordenados en el orden exacto en que ocurrieron, su trabajo debe ser declarado un fracaso. Los evangelios no son historias de la vida de Cristo, ni, en conjunto, forman una historia.

Pero, ¿qué son si no son ni biografías ni historias? Son cuatro dibujos a lápiz, o mejor, un retrato cuádruple del Salvador, una representación cuádruple del kērugma apostólico; cuádruple testimonio de nuestro Señor. Se dice que el gran artista Van Dyke preparó un triple retrato de Carlos I para el escultor, con el fin de que este último modelara una imagen absolutamente fiel del rey. Estos tres retratos eran necesarios; sus diferencias y acuerdos eran todos necesarios para dar una verdadera representación del monarca. Así es en el caso de los

Evangelios. Cada uno de ellos nos da una cierta visión del Señor, y sólo los cuatro juntos nos presentan su perfecta semejanza, revelándolo como el Salvador del mundo. El chērugma apostólico había tomado un vuelo amplio. Su contenido central fue la cruz y la resurrección. Pero en relación con esto, las palabras y los hechos del Salvador y su historia también formaron el tema de la predicación de los apóstoles. Y cuando esta chērugma apostólica se redujo a la escritura, se consideró necesario darle una forma cuádruple, para que pudiera responder a las necesidades de cuatro clases de personas, a saber. a los de los judíos, a los de los romanos, a los de los griegos y a los del pueblo que confesó a Cristo como Señor; necesidades que eran típicas de los requisitos espirituales de todas las edades futuras. Mateo escribió para los judíos y caracterizó a Cristo como el gran Rey de la casa de David. Marcos compuso su Evangelio para los romanos y describió al Salvador como el Obrero poderoso, triunfando sobre el pecado y la maldad. Lucas, al escribir su Evangelio, tenía en mente las necesidades de los griegos y retrató a Cristo como el hombre perfecto , el Salvador universal. Y Juan, al componer su Evangelio para aquellos que ya tenían un conocimiento salvador del Señor y necesitaban una comprensión más profunda del carácter esencial de Jesús, enfatizó la divinidad de Cristo, la gloria que se manifestaba en sus obras. Cada Evangelio es completo en sí mismo y nos familiariza con un cierto aspecto de la vida del Señor. Sin embargo, es sólo el Evangelio cuádruple el que nos proporciona una imagen completa y perfecta de aquel a quien conocer es la vida eterna. Y es sólo cuando captamos los diferentes rasgos que se reflejan en los Evangelios y vemos cómo se mezclan armoniosamente en esa vida más noble de todas, la vida de Cristo, que hemos encontrado la verdadera armonía de los Evangelios.

EL PROBLEMA SINÓPTICO.

Los primeros tres evangelios se conocen como los sinópticos y sus autores se llaman sinópticos. El nombre se deriva del griego sol y opsis, y se aplica a estos evangelios, ya que, a diferencia del cuarto, nos dan una visión común de la vida de nuestro Señor. Pero a pesar de la gran similitud por la que se caracterizan estos evangelios, también

revelan diferencias muy notables. Este notable acuerdo, por un lado, y estas manifiestas diferencias, por el otro, constituyen uno de los problemas literarios más difíciles del Nuevo Testamento. La pregunta es si podemos explicar el origen de estos evangelios de tal manera que podamos explicar tanto las semejanzas cercanas como las diferencias a menudo sorprendentes.

En primer lugar, el plan general de estos evangelios muestra un notable acuerdo. Solo Mateo y Lucas contienen una narración de la infancia de nuestro Señor y sus relatos son bastante distintos; pero la historia del ministerio público de Cristo sigue prácticamente el mismo orden en todos los Sinópticos. Tratan sucesivamente de la preparación del Señor para el ministerio, Juan el Bautista, el bautismo, la tentación, el regreso a Galilea, la predicación en sus pueblos y ciudades, el viaje a Jerusalén, la entrada a la Ciudad Santa, la predicación allí. , la pasión y la resurrección. Los detalles que encajan en este plan general también están dispuestos de manera bastante uniforme, excepto en algunos lugares, especialmente en el primer evangelio. Las diferencias más notables en la disposición del material resultan del relato de una larga serie de eventos relacionados con el ministerio de Galilea, que es peculiar de Mateo y Marcos, Mateo. 14: 22-- 16:12; Marcos 6: 45--8: 26; y de la historia de otra serie de eventos relacionados con el viaje a Jerusalén que se encuentra solo en Lucas 9: 51-18: 14.

Pero no solo hay similitud en los grandes contornos de esos Evangelios; los incidentes particulares que se narran también son en muchos casos los mismos en esencia y similares, si no idénticos, en forma. El grado de acuerdo que encontramos al respecto está representado por Norton, *Genuineness of the Gospels p . 373,* y de Westcott, *Introducción al estudio de los evangelios, pág. 201* **,** de la siguiente manera: Si el contenido total del Evangelio está representado por 100, se obtiene el siguiente resultado:

Marcos tiene	7 peculiaridades y 93 coincidencias

Mateo tiene	42 peculiaridades y - 58 coincidencias
Lucas tiene	59 peculiaridades y - 41 coincidencias

Si la extensión de todas las coincidencias está representada por 100, su distribución proporcional será:

Mateo, Marcos y Lucas	53
Mateo y Lucas	21
Mateo y Marcos	20
Marcos y Lucas	6

Aún otra estimación, a saber, la de los versículos, es sugerida por Reuss, *History of the New Testament,* p. 177:

Mateo de un total de 971 versículos tiene 330 peculiares para él.

Marcos de un total de 478 versos tiene 68 peculiares para él.

Lucas de un total de 1151 versículos tiene 541 peculiares para él.

Los dos primeros tienen de 170 a 180 versículos que faltan en Lucas; Mateo y Lucas, 230 a 240 faltan en Marcos; Marcos y Lucas de unos 50 años queriendo en Matthe w. El número común a los tres es de 330 a 370.

Las declaraciones precedentes se refieren al tema de los Sinópticos. En sí mismo, esto podría darnos una idea exagerada de la similitud de

estos evangelios. Como correctivo, es necesario tener en cuenta que las coincidencias verbales, aunque en verdad son notables, son sin embargo considerablemente menores de lo que cabría esperar. El Dr. Schaff y su hijo, después de algunos cálculos basados en el *sinóptico de* Rushbrookes *,* obtienen los siguientes resultados:

“La proporción de palabras propias de los sinópticos es de 28.000 de 48.000, más de la mitad.

En Mateo 56 de cada 100 palabras son peculiares.

En Marcos, 40 palabras de cada 100 son peculiares.

En Lucas, 67 palabras de cada 100 son peculiares.

El número de coincidencias comunes a los tres es menor que el número de divergencias.

Mateo está de acuerdo con los otros dos evangelios en 1 palabra de 7.

Marcos está de acuerdo con los otros dos evangelios en 1 palabra de cada 4½.

Lucas está de acuerdo con los otros dos evangelios en 1 palabra de cada 8.

Pero al comparar los Evangelios de *dos en dos,* es evidente que Mateo y Marcos tienen más en común, y Mateo y Lucas son más divergentes.

La mitad de Marcos se encuentra en Mateo.

Una cuarta parte de Lucas se encuentra en Mateo.

Un tercio de Marcos se encuentra en Lucas.

La conclusión general de estas cifras es que los tres evangelios difieren ampliamente del asunto común, o triple tradición, Marcos menos y Lucas más (casi el doble que Marcos). Por otro lado, tanto Mateo como Lucas están más cerca de Marcos que Lucas y Mateo entre sí ". *Historia de la Iglesia,* p. 597.

En relación con lo anterior, debemos tener en cuenta que estos acuerdos verbales son mayores, no en la narración, sino en las partes recitativas de los Evangelios. Aproximadamente una quinta parte de ellos se encuentra en la parte narrativa del Evangelio y cuatro quintos en el recitado de las palabras de nuestro Señor y otros. Sin embargo, esta afirmación creará una impresión falsa, a menos que tengamos en cuenta la proporción en la que las partes narrativas se encuentran en relación con el elemento recitativo , que es la siguiente:

	Narrativa	Recitado
Mateo	25	75
marca	50	50
Luke	34	66

Por lo que se ha dicho ahora, está perfectamente claro que los sinópticos presentan un intrincado problema literario. ¿Es posible explicar el origen de tal manera que se tengan en cuenta tanto las semejanzas como las diferencias? Durante el último siglo, muchos estudiosos se han dedicado con esmerada diligencia a la ardua tarea de resolver este problema. La solución se ha buscado en diferentes líneas; Se han planteado varias hipótesis, de las cuales nombraremos sólo las cuatro más importantes.

En primer lugar, está lo que se ha llamado (aunque no del todo

correctamente) ~ *teoría de la dependencia mutua (Benutzungshypothese, Augustine, Bengel, Bleek, Storr)*. Según esta teoría, un Evangelio depende del otro, de modo que el segundo tomó prestado del primero y el tercero del primero y del segundo. Según esta teoría, por supuesto, son posibles seis permutaciones, a saber:

Mateo, Marcos, Lucas.

Mateo, Lucs, Marcos.

Marcos, Mateo, Lucas.

Marcos, Lucas, Mateo.

Lucas, Mateo, Marcos.

Lucas, Marcos, Mateo.

En todas las formas posibles, esta teoría ha encontrado defensores, pero en la actualidad no goza de gran aceptación. Es cierto que parece explicar el acuerdo general de una manera muy simple, pero surgen serias dificultades cuando se busca determinar cuál de los evangelios fue el primero, cuál el segundo y cuál el tercero. Esto es perfectamente evidente por la diferencia de opinión entre los partidarios de esta hipótesis . Una vez más, no tiene en cuenta las divergencias; no explica por qué un escritor adopta el lenguaje de sus predecesores hasta cierto punto y luego lo abandona de repente. Sin embargo, últimamente se admite tácitamente que contiene un elemento de verdad.

En segundo lugar *,* cabe mencionar *la hipótesis de la tradición oral (Tradiciones-hipótesis, Gieseler, Westcott, Wright)* . Esta teoría parte de la suposición de que el Evangelio existía ante todo en forma no escrita. Se supone que los apóstoles contaron repetidamente la historia de la vida de Cristo, insistiendo especialmente en los incidentes más

importantes de su carrera y reiterando a menudo las mismas palabras de su bendito Señor. Estas narrativas y palabras fueron captadas con entusiasmo por oídos dispuestos y evaluadas en recuerdos fieles y retentivos, y los judíos convirtieron en una práctica retener todo lo que aprendieron en la forma exacta en que lo recibieron. Así surgió una tradición estereotipada que sirvió de base para nuestros evangelios actuales. Se han formulado varias objeciones contra esta teoría. Se dice que, como resultado de la predicación de los apóstoles en lengua vernácula, la tradición oral se incorporó al idioma *arameo* y, por lo tanto, no puede explicar las coincidencias verbales en los evangelios *griegos* . Una vez más, se insta a que cuanto más estereotipada era la tradición, más difícil resulta dar cuenta de las diferencias entre los sinópticos. ¿Alguien estaría dispuesto a alterar tal tradición por su propia autoridad? Además, esta hipótesis no ofrece ninguna explicación de la existencia de la tradición doble, triple y doble, es decir, la tradición que está incorporada en los tres Evangelios y la que se encuentra sólo en dos de ellos. La mayoría de los estudiosos han abandonado ahora esta teoría, aunque en la actualidad cuenta con fervientes defensores . Y sin duda hay que tenerlo en cuenta en la solución de este problema.

En tercer lugar, tenemos la *hipótesis de un evangelio primitivo* (Urevangeliums-Hypothese) del que los tres sinópticos sacaron su material. Según GELessing, este Evangelio, que contiene un breve relato de la vida de Jesús para uso de los misioneros viajeros, está escrito en el idioma popular de Palestina. Sin embargo, Eichhorn, siguiéndolo, sostuvo que se tradujo al griego, se perfeccionó y enriqueció de diversas maneras, y pronto tomó forma en varias redacciones, que se convirtieron en la fuente de nuestros evangelios actuales. Hay muy poco acuerdo entre los defensores de esta teoría sobre el carácter exacto de esta fuente original. En la actualidad, encuentra poco apoyo en los círculos científicos, pero ha sido descartado por diversas razones. No hay absolutamente ningún rastro de un Evangelio tan original, ni ninguna referencia histórica a él, que parezca peculiar en vista de su significado único. Y si se postula la existencia de tal fuente, ¿cómo debe explicarse la alteración arbitraria

de la misma, cómo surgieron estas diferentes recensiones? Es evidente que con esta teoría el problema no se resuelve, simplemente se traslada a otro lugar. Además, si bien en su forma original esta hipótesis explicaba muy bien el acuerdo, pero no las diferencias encontradas en los Sinópticos, en su forma final era demasiado artificial y demasiado complicada para inspirar confianza y para parecer una solución natural del problema. Problema sinóptico.

En cuarto lugar, la llamada *teoría de la doble fuente* o de *dos documentos (Combinaciones-hipótesis,* Weisse, Wilke, Holtzmann, Wendt) merece mención, ya que es la teoría favorita de los estudiosos del Nuevo Testamento en la actualidad. Esta hipótesis sostiene que , para explicar los fenómenos de los Evangelios, es necesario postular la existencia de al menos dos documentos primitivos, y reconoce el uso de un Evangelio en la composición de los otros. La forma en que esta teoría es más ampliamente aceptada en la actualidad es la siguiente: El Evangelio de Marcos fue el primero en ser escrito y, ya sea en la forma en que lo tenemos ahora, o en una forma ligeramente diferente fue la fuente de la triple tradición. Para la doble tradición, que es común a Mateo y Lucas, estos escritores utilizaron una segunda fuente que, por falta de conocimiento definitivo al respecto, se llama simplemente Q (del alemán *Quelle).* Esta Q puede haber sido la logia de Mateo mencionada por Papías, y probablemente fue una colección de los *dichos de nuestro Señor*. Las diferencias entre Mateo y Lucas en el asunto de la doble tradición encuentran su explicación en la suposición de que, mientras que Mateo se basó directamente en Q, Lucas derivó la materia correspondiente de Q y otras fuentes, o de un evangelio primitivo basado en Q.

Pero aun así debe asumirse el uso de algunas fuentes inferiores tanto por Mateo como por Lucas. La teoría de la doble fuente presupone la existencia de una literatura precanónica bastante extensa.

También hay algunas objeciones evidentes a esta teoría. El supuesto de que la logia de Mateo era cualquier otra cosa que el original hebreo o arameo de nuestro Mateo griego es una suposición infundada; no tiene ningún fundamento histórico. Además, la teoría no ofrece

ninguna explicación del hecho de que los escritores en algunos casos copiaron fielmente su original y en otros alteraron el texto con bastante libertad o incluso se apartaron de él por completo. Y al postular el desarrollo de una literatura evangélica algo extensa anterior a la composición de Mateo y Lucas, naturalmente ha llevado a la posición de que nuestros evangelios fueron escritos tarde y, por lo tanto, con toda probabilidad, no por sus reputados autores. Además, también requiere que creamos que Lucas incluyó el Evangelio de Marcos en el número de intentos de relatos evangélicos que su Evangelio pretendía reemplazar.

Ninguna de las teorías planteadas hasta el momento ha resultado satisfactoria. Sigue habiendo mucha incertidumbre y confusión en el estudio del problema sinóptico; no parece que estemos más cerca de su solución ahora que hace cincuenta años. El gran objetivo siempre ha sido explicar el origen de los Sinópticos sin tener en cuenta el factor sobrenatural que entraba en su composición. Ahora bien, no dudamos del valor de estos estudios; ya nos han enseñado muchas cosas sobre el origen de estos Evangelios; pero han demostrado ser insuficientes para llevar a una solución final del problema. Por supuesto, es una locura descartar este problema apelando simplemente a la agencia sobrenatural del Espíritu Santo. Es cierto, si uno cree en la inspiración mecánica de la Biblia, no hay problema sinóptico. Sin embargo, esto es muy diferente para aquellos que creen que las Escrituras han sido inspiradas de manera orgánica. Cuanto más naturalmente concibamos el origen de estos escritos, mejor será, si no perdemos de vista la operación del factor divino, de la influencia que dirige, guía del Espíritu Santo. Cf. Kuyper, *Encyclopedie* III p. 51 f. Apenas es suficiente decir con Urquhart, *New Biblical Guide* VII p. 357, que la clave del problema se encuentra en el hecho de que los evangelios sinópticos son obra de un solo autor y que cada libro tiene un propósito distinto. Sin embargo, esta declaración contiene dos verdades importantes que debemos tener en cuenta continuamente.

En cualquier intento de explicar las similitudes de los sinópticos, se debe tener en cuenta la influencia de la tradición oral. Es muy natural suponer que, dado que los apóstoles trabajaron juntos durante algún

tiempo en Jerusalén con Pedro a la cabeza, un particular, quizás el tipo de tradición petrina se convirtió en propiedad común de estos primeros predicadores y de sus primeros oyentes. Y debido a que la vida de Cristo entró como un elemento muy importante en la vida de sus apóstoles, y ellos sintieron el significado supremo de sus palabras, también es razonable suponer que tenían como objetivo inculcar las enseñanzas de nuestro Señor a sus oyentes en la forma exacta en que lo dio. Es igualmente racional suponer que , en un momento comparativamente temprano, el deseo de escapar de la incertidumbre que siempre acompaña a la transmisión oral, llevó a la composición de breves narrativas evangélicas, que contienen especialmente los dichos y discursos de nuestro Señor. Estas suposiciones también están en total armonía con los primeros versículos del Evangelio de Lucas: *"Por cuanto muchos han tomado en la mano para redactar un relato* sobre los asuntos que se han cumplido entre nosotros, *así como ellos nos los entregaron a nosotros, que de al principio fueron testigos presenciales y ministros de la palabra,* me pareció bueno también, etc. " Algunos de estos primeros documentos pueden haber sido escritos en arameo y otros en griego. El fundamento así proporcionado y elaborado por los escritores de nuestros Evangelios, explica de manera muy natural la mayoría de los acuerdos que se encuentran en los Sinópticos. Y aquellos que no pueden ser contabilizados de esa manera pueden haber resultado directamente de la influencia guía del Espíritu Santo, quien también dirigió a los escritores en la elección de sus palabras. Estos tres evangelios son en un sentido muy real obra de un solo autor.

Al buscar explicar las diferencias que se encuentran en los evangelios sinópticos, debemos tener en cuenta ante todo que no son historias, sino memorias, argumentos históricos. Al componerlos, cada uno de los escritores tenía su propio propósito. Mateo, escribiendo para los judíos, se propuso presentar a Cristo como el Rey, el gran Hijo de David; Marcos, con la intención de su Evangelio para los romanos, se esforzó por dibujar una imagen vívida del poderoso Trabajador, conquistando las fuerzas del mal; y Lucas, dirigiéndose a los griegos y ajustando su Evangelio a sus necesidades, trató de describir a Cristo

como el Salvador universal, como una persona de amplia simpatía. Esta diversidad de aima explica en gran medida las variaciones exhibidas en los Evangelios, es decir, por omisiones por un lado y adiciones por el otro, por diferencias en la distribución y disposición del material, etc. Los escritores de los Evangelios seleccionados entre los gran masa de tradiciones antiguas el material que se adaptaba a su propósito y lo usaba con ventaja. La diferencia entre los Sinópticos no es accidental, no es el resultado del uso fortuito de determinadas fuentes. Y donde las enseñanzas idénticas de Cristo a veces se encuentran en diferentes formas, debemos recordar, primero, que el Señor puede haber dicho la misma verdad en diferentes momentos en diversas formas; y en segundo lugar, que los sinópticos no siempre dan las palabras idénticas del Salvador, sino que fueron tan guiados por el Espíritu Santo que dan una representación exacta de las enseñanzas del Señor, tal vez en una forma mejor adaptada a su propósito que el original. habría sido. Cf. Kuyper, *Diet. Dogm., Locus de Sacra Scriptura* II p. 131 y sigs .; Gregorio, *Por qué cuatro evangelios;* Van Leeuwen, *Literatuur en Schriftuur* p. 14 ss .; Urqu Hart, *Nueva Guía Bíblica VII* p. 328-428.

Para un estudio más detallado del problema sinóptico nos referimos a; Norton, *autenticidad de los evangelios;* Westcott, *Introducción al estudio de los evangelios;* Arthur Wright, *Una sinopsis de los evangelios en griego;* Holdsworth, *orígenes del evangelio ;* Buckley, *Introducción al problema sinóptico;* Hill, *Introducción a la vida de Cristo;* Reuss, *Historia del Nuevo Testamento* I p. 163-218 (donde se hace referencia a la literatura alemana más importante); y las diversas Introducciones de Davidson, Weiss, Zahn, Julicher, Salmon, ea

LA RELACIÓN DEL EVANGELIO DE JUAN CON LOS SINÓPTICOS.

Después de señalar la notable concordancia entre los evangelios sinópticos y hacer referencia a algunas de las explicaciones intentadas de este rasgo, debemos considerar la diferencia igualmente sorprendente que existe entre los sinópticos, por un lado, y el evangelio de Juan, por el otro. Esta diferencia es tan grande que

incluso las mentes inexpertas la sienten de inmediato. De ahí que surja naturalmente la pregunta: ¿cómo podemos explicarlo? Éste es, en esencia, el problema joánico. Las diferencias que se encuentran pueden organizarse convenientemente bajo dos encabezados: 1. Diferencias que tocan el curso externo de los eventos en el ministerio del Señor; y 2. Diferencias con respecto a la forma y contenido de la enseñanza cristiana.

Yo . ***Diferencias que afectan el curso externo de los acontecimientos en el ministerio del Señor*.**

a. Según los Sinópticos, el escenario principal de la actividad del Señor es Galilea. Se remonta a esta provincia del norte poco después del encarcelamiento de Juan el Bautista, y aparentemente no regresa a Judea hasta la última Pascua. La representación que se encuentra en el Evangelio de Juan es bastante diferente. Se dice muy poco sobre el ministerio de Galilea, mientras que la actividad de Cristo en Judea ocupa un lugar preponderante en sus páginas . La mayor parte del trabajo del que habla Juan se realizó en Jerusalén.

segundo. Los primeros tres evangelios mencionan sólo una Pascua en su narrativa del ministerio público de Cristo, a saber. que al final de su vida. Esto llevó a muchos a la convicción de que el ministerio público del Señor se limitaba a un período de un año. En el Evangelio de Juan, por otro lado, encontramos tres Pascuas definitivamente mencionadas, mientras que probablemente se hace referencia a una cuarta en 5: 1. A juzgar por esto, la duración del ministerio del Señor fue de al menos dos y posiblemente tres años.

C. Las personas con las que trata principalmente Jesús no son las mismas en los Sinópticos y en el Evangelio de Juan. En los tres primeros evangelios vemos a Jesús moviéndose a lo largo del campesinado galileo y predicando el evangelio del Reino, mientras que en el cuarto los judíos (por lo que Juan se refiere a los líderes del pueblo, es decir, los sumos sacerdotes, escribas y fariseos) son generalmente en primer plano, y ciertos individuos, que no son nombrados, o son simplemente nombres, en los Sinópticos, son muy prominentes, como Felipe, Natanael, la Samaritana, María Magdalena

y Tomás.

re. La actitud de los judíos hacia Jesús parece ser bastante diferente en los evangelios sinópticos y en el evangelio de Juan. Según los Sinópticos, Jesús tiene un gran éxito al principio. Las multitudes acuden a él, se deleitan en escucharlo y se maravillan de sus enseñanzas y obra. Y es sólo después de haber demostrado claramente que no había venido a establecer un reino terrenal que el entusiasmo de ellos se desvanece y comienza a preparar a sus discípulos para el sufrimiento y la muerte venideros. El Evangelio de Juan hace parecer que desde el comienzo del ministerio de Cristo en Jerusalén los corazones de los judíos se llenaron de un odio que creció gradualmente, alcanzando su punto más alto después del ataque de Lázaro, y que finalmente desembocó en la crucifixión de los judíos. Señor de gloria.

mi. También hay varios detalles en los que el Evangelio de Juan no concuerda con los Sinópticos. Solo mencionaremos algunos de los ejemplos más importantes. En los evangelios sinópticos encontramos la purificación del templo al final del ministerio público de Cristo, mientras que Juan lo sitúa al principio. Luego también está la representación de la muerte del Señor. Los sinópticos transmiten la impresión de que Cristo comió la Pascua en la tarde del 14 de Nisán y, por lo tanto, fue crucificado el día 15; mientras que el Evangelio de Juan parece decir con igual claridad que Él lo comió un día antes de la hora regular y murió a la misma hora en que fue sacrificado el cordero pascual simbólico .

II. Diferencias con respecto a la forma y contenido de la enseñanza de nuestro Señor.

a. Hay una sorprendente diversidad en la forma en que se presenta la enseñanza de Jesús. En los Sinópticos tenemos dichos breves e incisivos del Señor, que en algunos casos están conectados y en otros no con lo que precede o sigue inmediatamente. En el evangelio de Juan, en cambio, encontramos largos y laboriosos discursos, estrechamente relacionados con las señales, los milagros de nuestro Señor. Los tres primeros evangelios contienen un buen número de

parábolas, extrañamente ausentes del cuarto evangelio, donde tenemos en cambio algunas alegorías, como la Puerta del Redil, el Buen Pastor y la Vid verdadera. El estilo del Evangelio de Juan también es bastante diferente al de los Sinópticos. Es un estilo más hebraico, en el que los enunciados son breves, la construcción es simple y las oraciones suelen estar conectadas con la conjunción *y*. Este estilo se lleva a cabo también en los discursos de Cristo, por lo que en algunos casos es muy difícil, si no imposible, decir exactamente dónde terminan las palabras del Señor y comienzan las del evangelista, o viceversa. . Note esto especialmente en el tercer capítulo.

segundo. Existe una diferencia igualmente grande en el contenido de la enseñanza del Señor . En los Sinópticos, el tema central en el que Cristo habla es el Reino de Dios. Habla de su origen, su naturaleza, sus súbditos, su Rey, sus exigencias, su rectitud, sus enemigos y su futura gloria. En vano recurrimos al cuarto Evangelio en busca de una línea de pensamiento correspondiente. El Reino de Dios se menciona pero una vez allí, es decir, en la conversación de nuestro Señor con Nicodemo. El mismo Cristo es el tema principal de los discursos que se encuentran en el Evangelio de Juan. El Señor habla de su origen celestial , de su carácter esencial y de su regreso a la gloria. Se presenta a los judíos como el Mesías, el Hijo de Dios, el maná celestial, el agua de la vida, el verdadero libertador, la luz del mundo, el buen Pastor, la resurrección y la vida, etc. En los Sinópticos descubre que Jesús sólo ocasionalmente, y luego hacia el final de su ministerio, habla de sí mismo. En relación con esto, podemos señalar que la autorrevelación de Cristo, tanto por sus palabras como por sus obras, difiere mucho en los Sinópticos y en el cuarto Evangelio. En el primero, Jesús comienza hablando del Reino y hace poca mención del Rey. Sólo gradualmente revela su verdadero carácter y no es hasta que ha avanzado bastante en el curso de su ministerio público que Pedro es conducido a la confesión: "Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente". Solo en la última semana de su vida Jesús se deshace de toda reserva y habla claramente de sí mismo como el Mesías enviado por Dios. Sin embargo, en el evangelio de Juan todo está bastante claro desde el

principio. Juan el Bautista señala a Cristo como "el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo"; a la mujer samaritana Jesús dice: "Yo soy"; ya los judíos que asisten a la fiesta sin nombre, les habla claramente de la relación única en la que se encuentra con el Padre. Esto está estrechamente relacionado con otro hecho. En los evangelios sinópticos se destaca la humanidad de Cristo. Lo contemplamos allí principalmente como el Salvador que toma nuestra naturaleza, comparte nuestras debilidades y es tentado tal como somos, aunque sin pecado. El cuarto Evangelio, por otro lado, trae a la divinidad de Cristo un fuerte alivio. Notamos esto al comienzo del Evangelio: "En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios". Nos sorprende en las señales que Cristo dio para revelar su gloria, y en los discursos que hablan extensamente de su naturaleza esencial, de su descenso de la gloria, de su estar en gloria y de su regreso a la gloria que poseía de la f undación del mundo; y resuena en nuestros oídos al escuchar la confesión de Tomás: "Señor mío y Dios mío".

Hay muchos críticos en la actualidad que magnifican estas diferencias en discrepancias y encuentran en ellas un fundamento para rechazar la autoría de Juan. Sostienen que el cuarto Evangelio es un tratado escrito con marcado sesgo teológico, inspirado en la polémica sobre la persona de Cristo en el siglo II. La gran piedra de tropiezo para ellos es la muy clara enseñanza contenida en este Evangelio con respecto a la divinidad de Cristo. Esto, sostienen, solo podría ser el fruto de ideas preconcebidas teológicas. Y se dice que el gran deseo del autor de establecer esto más allá de la sombra de la duda explica muchas de las otras características especiales que caracterizan a este evangelio. Esta explicación contiene tanto una falsedad como una verdad.

Un estudio cuidadoso del Evangelio de Juan, un estudio que toma en consideración su verdadero carácter, no confirma el argumento de que varias de las diferencias entre el Evangelio de Juan y los Sinópticos equivalen a discrepancias. Tampoco revela diferencias que no puedan explicarse de forma perfectamente natural. Deseamos señalar, en primer lugar, que no solo hay diferencias, sino también correspondencias entre estos evangelios. Los incidentes que encontramos mencionados en todos los Evangelios son los siguientes:

El bautismo de Juan, la alimentación de los cinco mil, el caminar sobre el mar, la unción en Betania, la entrada triunfal, el último s superior, la traición, la juicio, la crucifixión, el entierro y la resurrección. Por supuesto, en algunos casos los detalles de la narración varían. Además de estas narraciones paralelas, hay muchos pasajes en los que encontramos imágenes, dichos o palabras que encuentran su contraparte en los evangelios sinópticos. Davidson dice que alrededor de un tercio del asunto en John concuerda con el de los Sinópticos.

De lo anterior se desprende que la diversidad es mayor que la similitud, y la gran pregunta es: ¿Cómo debemos dar cuenta de las diferencias? Al señalar la forma en que debemos buscar una solución a este problema, llamamos la atención sobre varios detalles.

1. No debemos perder de vista el verdadero carácter de los escritos de Juan. Ni este ni los otros evangelios pretenden ser historias completas de lo que hizo y dijo el Señor durante su vida en la carne. Si este fuera su reclamo, sería una desilusión en extremo, ya que todo lo que narra Juan sucedió en pocos días. Como los Sinópticos, el Evangelio de Juan es una imagen a lápiz del Señor, es un testimonio de él desde un punto de vista particular y representa una fase de la chērugmai apostólica. Debemos tener en cuenta el principio de selección y de ordenamiento selectivo en la composición de este trabajo. El objetivo de Juan era describir al Señor desde un punto de vista particular. De ahí que escogiera entre la gran masa de la tradición apostólica, oral o escrita, los materiales que mejor se adaptaban a su propósito, y los ordenó de la manera más eficaz, teniendo en cuenta en la mayor medida posible el orden cronológico en que ocurrieron los hechos. Esta verdad general debe tenerse presente continuamente, si queremos entender las diferencias entre el evangelio de Juan y los sinópticos.

2. El gran factor de control, sin embargo, en la construcción de este Evangelio, fue el propósito del escritor. Por lo tanto, es necesario que comprendamos esto. Felizmente no necesitamos adivinarlo, porque el mismo Juan nos dice qué propósito tenía al escribir su Evangelio. Dice en 20:31: “Pero estas cosas están escritas para que creáis que Jesús es

el Cristo, el Hijo de Dios; y para que creyendo, tengáis vida en su nombre ”. Según esta afirmación, el apóstol tenía un doble objetivo, uno teórico y otro práctico, el uno próximo y el otro, ulterior. El objetivo teórico del evangelista era doble: quería mostrar de manera convincente que el Jesús histórico era el Cristo enviado por Dios para la salvación del mundo; y que este Cristo no era un simple hombre, sino el mismo Hijo de Dios, quien en su estado preexistente participó de la gloria divina, una gloria que irradiaba incluso mientras habitaba entre los hombres en forma de siervo, y que volvería a brillar con esplendor celestial después de que hubiera terminado su tarea. Además, el escritor deseaba presentar a este Cristo, este Hijo de Dios, a sus lectores de tal manera que pudieran ser inducidos a creer en él, y que, estando unidos a él, la fuente de la vida por la fe. , tenga vida eterna. Con este fin , Juan, por supuesto, seleccionó aquellas señales y discursos del Señor que estaban mejor adaptados para resaltar su gloria y llevar a otros a la fe en él. Casi parece decirnos esto él mismo, cuando concluye su narración del primer milagro realizado por nuestro Señor en Caná con las palabras: “Este principio de milagros hizo Jesús en Caná de Galilea, y *manifestó su gloria;* y *sus discípulos creyeron en él ”*. Juan ve los milagros de los que habla como verdades que exhiben la grandeza divina de Cristo. Y se limita casi exclusivamente a aquellos de los que puede decir definitivamente que llevaron a los hombres a creer en Cristo, o de los que el mismo Cristo señala el significado simbólico en sus discursos, como:

- La transformación del agua en vino en Caná ("y sus discípulos creyeron en él"). La curación del hijo del gobernante en Caná (Capernaum) ("y él creyó y toda su casa").
- La curación del impotente en el estanque de Betesda (Cristo restaurador de la vida).
- La alimentación de los cinco mil cerca de Bethsaid a (Cristo el alimento espiritual, el maná celestial).
- La restauración de la vista del ciego en Jerusalén

(Cristo, la luz del mundo).

- La resurrección de Lázaro en Betania (Cristo la resurrección y la vida).

También en armonía con su objetivo, el evangelista relata los discursos del Señor que sirven para explicar el shmeia a traer. destacar la relación única en la que Cristo está con el Padre, para acentuar la autoridad de Cristo, para enfatizar el carácter divino de su misión. etc. Además, presenta a varios individuos para mostrarnos cómo Jesús trabajó para llevarlos a la convicción de que Él era el Cristo, los Hijos de Dios, como Natanael, Nicodemo, la Samaritana y Tomás.

Ahora bien, si tenemos estas cosas en mente, muchas de las diferencias entre este Evangelio y los Sinópticos se explican inmediatamente. Siendo el objetivo de Juan lo que es, naturalmente habla de Cristo más que del Reino de Dios, introduce todo lo que acentúa la divinidad de nuestro Señor y resalta tanto como sea posible que Cristo se reveló a sí mismo como el Mesías desde el principio. de su carrera pública. Pero haciendo esto de una manera histórica, no puede representar a los campesinos galileos sino solo a los lectores de los judíos en Jerusalén como los destinatarios de esta revelación, porque fue solo a ellos , que estaban versados en las Escrituras, a quienes Cristo les habló tan explícitamente desde al principio, y fue principalmente para ellos que expresó su pensamiento en profundos discursos más que en parábolas. Esto a su vez determina el tiempo del que habla Juan en su evangelio y también explica cómo es que menciona tantas fiestas, porque fue casi exclusivamente en estas ocasiones que Jesús visitó Jerusalén y entró en contacto con los escribas y los sumos sacerdotes. . También arroja luz sobre la diferencia en la actitud de los judíos hacia Jesús. Durante mucho tiempo los galileos estuvieron apegados a Cristo y se maravillaron de sus palabras y obras; el espíritu de oposición se despertó en ellos especialmente hacia el final de las labores de Cristo entre ellos y sobre todo por las maquinaciones de los fariseos que venían de Jerusalén. Los líderes de los judíos en Judea, por otro lado, odiaron a Jesús casi desde el comienzo de su ministerio público. Su odio siguió el ritmo del

conocimiento que recibieron de Cristo.

3. Todo intento de resolver el problema de Juan también debe tener en cuenta el hecho de que Juan estaba familiarizado con los otros evangelios y evitaba tanto como era compatible con su objetivo la repetición de hechos que ya eran generalmente conocidos. No tenemos ninguna duda de que Juan había leído los otros Evangelios antes de escribir el suyo. Hay ciertas características en su Evangelio que solo podemos comprender con esa suposición. Según 21:19, Juan escribió su Evangelio después de la muerte de Pedro y, por lo tanto, relativamente tarde. Ahora bien, ciertamente no sería tan extraño en su propio mundo de pensamiento como para no conocer los Evangelios que ya habían sido compuestos. Luego encontramos que en varios lugares el evangelista confía en el conocimiento previo de sus lectores. No describe la institución del Supe del Señor en su Evangelio; sin embargo, claramente asume en 6: 5 1-58 que sus lectores lo conocían. Aunque no da una descripción de la ascensión, procede asumiendo que este hecho es bien conocido, 6:62; 20:17. Cf. más 1:40; 3:24; 6:70, etc. En varios casos en los que las personas introducidas en el Evangelio malinterpretan al Señor, el escritor no considera necesario explicar a sus lectores lo que realmente quiso decir Jesús, porque sabía que ellos mismos podían corregir el error. , Cf . 7:35, 36; 3: 4; 4:15; 6:52. También es una consideración muy importante a este respecto que Juan no se digne responder a las objeciones que se presentan contra el Mesianismo de Cristo. Nótese fi 1:45, 46; 7:41, 42; 7:52. El evangelista no da ni un solo indicio de la solución de la dificultad así planteada repetidamente. Podemos entender esto solo en el supuesto de que él estaba consciente del hecho de que sus lectores sabían por los otros evangelios cómo resolver el problema. Juan evidentemente leyó los otros evangelios y esto explica cómo pudo evitar hasta tal punto lo que ya habían traído al conocimiento de la gente.

4. Finalmente también debemos tener en cuenta que la individualidad del autor está estampada en su producción literaria. John era un espíritu meditativo profundo , que bebía profundamente de la fuente de la vida. Buscó el motivo principal de la acción en la carrera de

nuestro Salvador; reflexionó sobre el trasfondo oculto de lo misterioso, la maravillosa vida de su Maestro. Fue el mejor calificado de todos los apóstoles para describir la grandeza divina del Señor. Y no fue un logro pequeño el que presentó las verdades más profundas de la manera más sencilla. La sencillez de su lenguaje es una característica muy llamativa del cuarto evangelio. Se debe en parte, sin duda, a la idiosincrasia de Johns, y en parte a su hábito de contemplar el cristianismo en sus relaciones más fundamentales. No debe sorprendernos que encontremos el mismo estilo en los discursos de Cristo, porque en estos también el estilo es en gran medida Johns. Ni Juan ni los otros evangelistas siempre nos dan las palabras exactas de Jesús. Es cierto que generalmente emplea un discurso directo al presentar las palabras del Salvador, pero esto es simplemente una costumbre oriental y no implica que las palabras se usaran exactamente de esa manera. Pero el Espíritu de Dios guió de tal manera al escritor que reproduce, aunque posiblemente en una forma ligeramente diferente, las verdades exactas que Jesús trató de inculcar a sus oyentes. Y este Espíritu, que es también el Espíritu de Cristo, que da fe de estas palabras, las convierte en palabras de Cristo tan realmente como si hubieran sido una reproducción exacta de las palabras que Jesús había usado al dirigirse a los judíos.

LA Inspiración DE LOS EVANGELIOS.

Durante el siglo pasado se ha investigado cuidadosamente el origen humano de los Evangelios . Con mucha paciencia e ingenio, cada capítulo y versículo de estos escritos ha sido examinado y referido a su supuesta fuente última. Sin embargo, la discusión del factor divino que operó en la composición de estos libros ha estado notablemente ausente de estos estudios. Y esta negligencia no es el resultado de la casualidad, sino de un plan muy deliberado. Hoy en día, un gran número de eruditos no cree en ninguna inspiración especial de estos escritos; otros, que no quieren negar su inspiración divina, sostienen, sin embargo, que su derecho a esta prerrogativa debe ser renunciado en la investigación histórica de su origen.

En el siglo anterior, muchos solían etiquetar los Evangelios con

desprecio como narraciones ficticias , escritas por unos pocos fanáticos religiosos, que mintieron deliberadamente sobre Jesús. Esta opinión cruda y sin fundamento no goza hoy de gran aceptación. La gente retrocede intuitivamente de esa posición y siente que debe adoptar una actitud más respetuosa hacia los Evangelios. Ahora los consideran producto de la reverente y en parte inconsciente invención de la Iglesia; o como expresión de la conciencia corporativa y el humor corporativo de la primera comunidad cristiana. Aun así, por supuesto, son simplemente producciones humanas que contienen, además de una gran cuota de verdad, una gran cantidad de materia mítica y legendaria.

En contra de esta posición, sostenemos que los Evangelios fueron escritos por hombres que fueron inspirados por el Espíritu Santo, y que son los relatos de la vida de nuestro Señor absolutamente confiables y autorizados. Son discos inspirados. Constituyen uno de los frutos más preciosos de la inspiración apostólica, ya que son una y todas las personificaciones literarias de la chrugma apostólica . La esencia de lo que predicaron los apóstoles está contenida en estos escritos. Ahora, al igual que los profetas de la antigua dispensación, los apóstoles de la nueva fueron inspirados por el Espíritu Santo. Esto es bastante evidente en el Nuevo Testamento. Considere las promesas que nuestro Señor dio a sus discípulos: Mateo 10:19, 20 ”... porque en esa misma hora se les dará lo que habrán de hablar; porque no sois vosotros los que habláis, sino el Espíritu de vuestro Padre que habla en vosotros ”. Juan 14:26, "Pero el Consolador, que es el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él les enseñará todas las cosas y les recordará todas las cosas que yo les he dicho". Juan 16: 13,14, “Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad; porque no hablará de sí mismo; pero todo lo que oyere, eso hablará; y Él te mostrará las cosas por venir. El me glorificará; porque él recibirá de lo mío y os lo mostrará ”. Note también que estas promesas encontraron su cumplimiento inicial en el día de Pentecostés. Leemos en Hechos 2: 4: “Y fueron todos llenos del Espíritu Santo, y 'comenzaron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les daba expresión”. Y después de este día los apóstoles fueron conscientes de

ser guiados por el Espíritu de Dios. Pablo dice en I Cor. 2: 11-13, “Porque ¿qué hombre sabe las cosas del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? así, nadie conoce las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios. Ahora hemos recibido, no el espíritu del mundo, sino el Espíritu que es de Dios; para que sepamos las cosas que Dios nos ha dado gratuitamente. Lo cual también hablamos, no con las palabras que enseña la sabiduría del hombre, sino con las que enseña el Espíritu Santo; comparando las cosas espirituales con las espirituales ". Y en II Cor. 13: 2b, 3, ”- y estando ausente ahora les escribo a los que antes han pecado, ya todos los demás, que si vuelvo otra vez, no perdonaré; ya que buscáis una prueba de que Cristo habla en mí, que para vosotros no es débil, sino poderoso en vosotros ”. Estos pocos pasajes, que fácilmente podrían multiplicarse, deben bastar por el momento.

Algunos que admiten la inspiración de los profetas, no creen que los apóstoles también fueron inspirados, porque en su caso no escuchan la fórmula familiar “así dice el Señor”, ni contemplan los fenómenos característicos que acompañaron la inspiración de los profetas. No distinguen entre diferentes tipos de inspiración. Hay especialmente tres puntos de interés entre la inspiración de los profetas y la de los apóstoles.

1. Bajo el Antiguo Pacto, el Espíritu Santo aún no habitaba en la Iglesia, pero operaba sobre los creyentes desde afuera. Así fue también en el caso de los profetas. El Espíritu Santo tomó posesión de ellos, a veces suprimió su personalidad a. cierto grado, y luego vació su conciencia para su propósito. Sin embargo, en la nueva dispensación, Él estableció su morada en La Iglesia, y ante todo en los apóstoles, que serían el fundamento de la Iglesia; y luego, identificándose en gran medida con su vida consciente , los utilizó como instrumentos para producir su revelación.

2. En el caso de los profetas, fue la entrada de un elemento extraño, un poder extraño en sus vidas y algo extraordinario en su carrera lo que los impulsó a profetizar. Era un poder al que no pudieron resistir, porque se convirtió en un fuego ardiendo dentro de ellos. En el caso de

los apóstoles, por otro lado, fue el Espíritu que moraba en ellos en relación con su tarea oficial lo que los llevó a hablar la Palabra de Dios. La inspiración de los puntales fue intermitente; la de los apóstoles, continua en el desempeño de sus deberes apostólicos regulares.

3. Los profetas a menudo hablaban de cosas desconocidas e invisibles, mientras que los apóstoles hablaban de cosas que conocían y veían. En relación con esto, el Espíritu Santo no operó por la misma facultad tanto en los profetas como en los apóstoles. En el primero era la imaginación, en el segundo el entendimiento, especialmente la memoria y la reflexión, lo que constituía el medio de la revelación divina. Por lo general, los profetas hablaban en lenguaje poético y simbólico, mientras que los apóstoles, por regla general, vestían su pensamiento con prosa ordinaria. En el caso de los Evangelios, la inspiración de los apóstoles tiene sobre todo el carácter de una hupomnēsis. Cf. Juan 14:26.

Esta inspiración apostólica dio origen a la chērugma de los apóstoles, pero aún no da cuenta de los registros infalibles que tenemos de esto en los Evangelios. Además de la apostólica, debemos tener en cuenta una inspiración gráfica o transcriptiva separada , si queremos entender completamente el origen divino de los Evangelios. Los autores fueron guiados por el espíritu de Dios al componer estos escritos, al dar a la predicación de los apóstoles una forma escrita definida. Fueron guiados en la selección de su material y su disposición adecuada, y en la elección de sus palabras y expresiones, de modo que sus registros sean realmente una parte de la Palabra de Dios para la Iglesia de todas las edades.

Naturalmente, surge la pregunta de si tenemos alguna razón para pensar que los Evangelios fueron tan inspirados. En respuesta diría que sí, aunque no nos halamos a nosotros mismos con la idea de que estas razones convencerían a cualquiera que no esté dispuesto a aceptar las Escrituras como la misma Palabra de Dios.

1. El contenido de los Evangelios testimonia su origen divino. En ellos encontramos un retrato cuádruple del Salvador. Hay muchas diferencias en las imágenes individuales, pero juntas forman una gran

unidad. Cuatro escritores, cada uno retratando la vida de Cristo a su manera, en gran medida sin conocerse los escritos de los demás ni dibujarse en ellos, de modo que sus retratos individuales se funden perfectamente en un todo armonioso, es maravilloso, puede sólo se entenderá si asumimos que estos cuatro escritores fueron todos guiados infaliblemente por el mismo Espíritu supervisor . Los evangelios son realmente obra de un autor. Y la vida que se representa en ellos es una vida divina, insondable, misteriosa, que supera con creces la comprensión humana. Y, sin embargo, esa vida divina, incomparable, ha sido retratada con tanta fidelidad, con una visión tan profunda de su carácter real y de sus profundidades ocultas, de una manera tan simple, natural e ingenua, que ha sido la maravilla de los siglos. ¿Podría el hombre, sin la ayuda de un poder superior, describir una vida así? No, solo aquellos que fueron inspirados por el Espíritu Santo , estaban a la altura de la tarea.

2. Dando por sentada la inspiración del Antiguo Testamento, que se prueba de manera concluyente con las palabras de Jesús y de los apóstoles, sentimos que requiere un complemento inspirado. Abarca el período de preparación que es profético de una culminación futura, el tiempo en el que la Iglesia estaba en su infancia, que apunta hacia la madurez de una era venidera. Está lleno de profecías que esperan cumplirse; contiene la sombra que se proyecta ante el cuerpo venidero, haciéndose más nítida a medida que avanzan las edades, hasta que por fin parece que el cuerpo aparecerá en el presente, pero no es así: el Antiguo Testamento requiere un cumplido. Y en armonía con él, esto también debe inspirarse. ¿De qué serviría la inspiración del Antiguo Testamento , si aquello en que culmina no es inspirado? Faltaba la fianza divina.

3. Al menos dos de nuestros Evangelios fueron escritos por apóstoles que, al hablar a sus contemporáneos, fueron inspirados por el Espíritu de Dios. Ahora bien, sería una anomalía que fueran guiados por el Espíritu Santo en su testimonio oral de Cristo, y carecieran de esa guía divina para perpetuar su testimonio para todas las edades futuras. Era la voluntad de Dios que las personas hasta el fin del mundo creyeran en él por la palabra de los apóstoles, Juan 17:20; I Juan 1: 3. Por lo

tanto, era de suma importancia que hubiera un registro infalible de su testimonio.

4. Hay algunos pasajes de las Escrituras que apuntan a la inspiración de los registros del evangelio. El más viejo Ligh tfoot, *(Works* IV p. 1193, 114; XII p. 7, y siguiendo a Urquhart, *The Bible its Structure and Purpose* I Ch. 5), encuentra una prueba de la inspiración del Evangelio de Lucas en 1: 3, donde traducirían las palabras parēcholouthēchoti anōthen por "habiendo tenido un entendimiento perfecto de todas las cosas *de arriba"*. Esta interpretación se ve favorecida por el hecho de que anō then tiene este significado en ocho de las trece veces que aparece en el Nuevo Testamento, y en tres de los casos restantes significa *nuevamente,* mientras que se traduce "desde el principio" solo aquí y en Hechos 26: 4. El propósito expresado de Lucas al escribir su Evangelio también encaja muy bien con la traducción *de arriba*. Es, le escribe a Teófilo, para que puedas tener la *certeza* de aquellas cosas en las que has sido instruido ". Sin embargo, el verbo parakolouthéō, que significa *hacer un seguimiento cuidadoso* y, por lo tanto, *obtener conocimiento,* argumenta decisivamente en su contra. Lo que es de mayor importancia para nosotros es el hecho de que el Evangelio de Lucas se cita como ē gráficoē en I Tim. 5:18, donde leemos: “Porque la Escritura dice: No pondrás bozal al buey que trilla, y el obrero es digno de su salario”. El único lugar en toda la Biblia donde se encuentran las últimas palabras es Lucas 10: 7. Finalmente, llamamos la atención sobre II Pedro 3:15, 16, donde el apóstol dice: ”. . . como también nuestro amado hermano Pablo, según la sabiduría que le da, os ha escrito; como también en todas sus epístolas, hablando de estas cosas; en las cuales hay algunas cosas difíciles de entender, las cuales los indoctos e inestables tuercen, *como también las otras Escrituras,* para su propia perdición ”. Se re nos encontramos con que los escritos de Pablo se colocan a la altura de otros escritos inspirados, que Pedro llama, “las otras Escrituras”. Hay buenas razones para creer que esta expresión se refiere a los libros del Antiguo Testamento, y a los del Nuevo Testamento que ya estaban compuestos, cuando Pedro escribió su segunda epístola, entre los que también podemos contar los Evangelios de Mateo y Lucas. .

5. El hecho de que la Iglesia primitiva desde el principio aceptó estos Evangelios como canónicos, es también una prueba de su carácter inspirado, porque en él se expresaba la conciencia comunitaria de la Iglesia con respecto a estos escritos; y se dice de los creyentes en su existencia corporativa que ellos, enseñados por el Espíritu Santo, conocen todas las cosas. Dean Alford dice: "El apóstol está siendo levantado con el propósito especial de dar *testimonio de la historia del evangelio, y* estas memorias fueron recibidas universalmente en la Iglesia primitiva como personificación de su testimonio, no veo escapatoria de la inferencia de que vienen a nosotros con *INSP autoridad ired. El testamento griego,* vol. I, Prolegómenos Sección VI.

6. Finalmente, el Espíritu Santo testifica en el corazón de cada creyente del carácter divino de los Evangelios, para que se sientan seguros de que estos escritos contienen la misma Palabra de Dios. Bajo la influencia del Espíritu Santo se dan cuenta de que estos evangelios también atienden las necesidades más profundas de su vida espiritual, se dan cuenta de su valor infinito, se maravillan de su exquisita belleza y encuentran en ellos cada vez más las palabras de la vida eterna . Por lo tanto, no pueden dejar de decir su "Amén" al contenido de estos libros.

LA SIGNIFICACIÓN CANÓNICA DE LOS EVANGELIOS EN SU TOTALIDAD.

Por supuesto, los evangelios están estrechamente relacionados con las Escrituras del Antiguo Testamento. Describen de manera vívida la etapa inicial del cumplimiento de los tiempos, mostrando cómo todas las profecías que apuntaban a Cristo y a una dispensación nueva y más espiritual comenzaron a cumplirse. En lugar de ampliar esta relación, sin embargo, describiremos aquí brevemente la función peculiar de los dioses en la revelación del Nuevo Testamento. Estos escritos están relacionados con el resto del Nuevo Testamento, como el Pentateuco con los siguientes libros del Antiguo Testamento. Ambos son de carácter fundamental, sentando las bases sobre las que se levanta una imponente superestructura . En el caso de los Evangelios, esto está claramente indicado por las palabras iniciales de Lucas en los Hechos

de los Apóstoles: "El primer tratado he escrito, Teófilo, *de todo lo que Jesús comenzó a hacer y a enseñar"*. En este pasaje, la palabra ērxato no es pleonástica, como algunos sostuvieron, sino enfática. Según esta palabra, el Evangelio contenía sólo la narración de lo que Jesús *comenzó* a hacer y a enseñar, lo que resultaría ser el fundamento sólido y el principio germinador de todo lo que Él continuaría haciendo en la tierra (a través de Sus apóstoles) y en cielo. Los evangelios marcan una etapa inicial en la revelación del Nuevo Testamento; carecen de finalidad.

La forma, el método y la sustancia de la enseñanza de Cristo en los Evangelios, todo lleva el sello de una etapa incipiente . Todo el que lee los Evangelios y los compara con las epístolas queda impresionado por la manera sencilla en que Cristo presenta sus enseñanzas a la multitud. Dio su instrucción principalmente en forma de parábolas y dichos proverbiales. Ahora bien, la esencia del discurso proverbial es que se separa de ocasiones particulares y, por lo tanto, se adapta mejor a la expresión de verdades fundamentales generales. Debido a que las parábolas y los proverbios exponen la verdad de una manera viva y concreta, fueron muy apropiados para enseñar a los recién iniciados en las verdades espirituales de la nueva dispensación. Dado que generalmente revelan la verdad, pero parcialmente, estimulan el espíritu de investigación. ¡Una forma muy adecuada de instruir a los principiantes! Notamos que los discípulos poco a poco anhelaron una forma diferente de instrucción, y hacia el final de su vida Cristo les dice: “Estas cosas os he hablado en proverbios, pero viene el tiempo en que no os hablaré más. en proverbios, pero les mostraré claramente del Padre ". Juan 16:25. El método de trabajo de Jesús apunta a la misma conclusión general. Su enseñanza tiene un carácter fragmentario. Habla una palabra aquí y otra allá, discursos ahora con esta persona y luego con otra , como suele hacer un misionero entre los gentiles, expresando las verdades más profundas de manera esporádica. Así se pronunciaron doctrinas importantes sin ningún intento de relacionarlas con otras verdades. Todo esto está en perfecta armonía con el carácter inicial de la obra de Cristo. El contenido de la enseñanza de Cristo también es primitivo y fundamental. Muchas de

las verdades más importantes se enseñan en los Evangelios, pero no se elaboran, ni se exponen en todo su significado, como la doctrina del remedio, de la justificación por la fe, del perdón de los pecados, del reinado. de Cristo, etc. Se suprimieron otras verdades, porque, como dice el Señor mismo, ni siquiera los mejores de sus oyentes eran capaces de soportarlas, Juan 16:12. Las obras de Cristo también fueron iniciáticas. Sus milagros contenidos dentro de ellos. la promesa de obras aún mayores en el futuro. Dice a sus discípulos: “El que cree en mí, las obras que yo hago, él también las hará, y mayores que éstas hará, porque yo voy a mi Padre”, Juan 14:12.

Ahora, los escritores de los Evangelios simplemente narraron esta obra inicial de Cristo, tal como la recordaban. No mencionan las obras más importantes que siguieron después de que Cristo había ido al cielo, ni tampoco (excepto en casos muy raros) reflexionan o tratan de interpretar la vida y las enseñanzas del Salvador. Esto queda por hacer en escritos posteriores.

El evangelio de Mateo

Contenido

El Evangelio de Mateo se puede dividir en cinco partes:

I. *El advenimiento del Mesías,* 1: 1-4: 11. Mateo prueba por la genealogía legal que Cristo era el Hijo de David, el hijo de la promesa; que, en armonía con las profecías, nació de una virgen en Belén y su camino fue preparado por Juan el Bautista; y registra su bautismo y tentación.

II. *T se proclama Pública del Reino de Cristo,* 4: 12 a 16: 12. Aquí encontramos a Jesús, después de que Juan es tomado cautivo, la elección de sus primeros discípulos y comenzar su trabajo en Galilea, 4: 12-4: 25. A continuación sigue un ejemplo espléndido de la enseñanza de Cristo en el Sermón del Monte, en el que se promulga la ley del Reino Nuevo, y su justicia y vida se contrastan con las de los fariseos y escribas, 5-7. A esto le sigue la descripción de una serie de milagros, intercalados con breves enseñanzas del Señor y el llamamiento de Mateo, que dan una clara evidencia del poder y la misericordia de Jesús y establecen su autoridad para establecer el Reino Nuevo y proclamar sus leyes. , 8: 1-9: 38. Luego tenemos un catálogo de los doce apóstoles y su comisión de anunciar el Reino venidero a la casa de Israel, 10. Se destaca que las enseñanzas y los milagros de Jesús conducen a serios cuestionamientos. por parte de Juan el Bautista, para abrir la oposición de parte de los fariseos y escribas, ya la interferencia de sus parientes, 11: 1-12: 50; que, como resultado, Cristo sustituye la enseñanza simple por lo parabólico, 13: 1-53; y que la oposición culmina finalmente en su rechazo por parte de la sinagoga de Nazaret, de Herodes y de los líderes espirituales del pueblo, tanto de Jerusalén como de Galilea, lo que lleva en todos los casos a la retirada de sus obras de gracia y también a una exposición y condena de la hipocracia y la maldad de los líderes de la nación. 13: 54-16: 12.

III. *El reclamo público y distintivo del mesianismo,* 16: 13-23: 39. En esta sección el evangelista muestra cómo Cristo instruye a sus discípulos con respecto al mesianismo. El Señor llama a su confesión

explícita de él como Mesías, 16: 13-20; y les enseña en una forma triple que Él debe sufrir y morir, pero resucitará. En conexión con estos anuncios tenemos el relato de la transfiguración y la curación del endemoniado epiléptico, y la instrucción sobre las relaciones y deberes civiles y religiosos de los discípulos, tales como el pago del tributo del templo, los abnegados, humildes, el espíritu amoroso y perdonador del verdadero discipulado, el divorcio, la actitud apropiada hacia los hijos, el peligro de las posesiones terrenales, el carácter bondadoso de la recompensa en el Reino de Dios y el espíritu de administración exigido en sus seguidores, 16: 21-20: 28. También en Jerusalén ahora hace su reclamo, entrando en la ciudad como el Hijo de David y asumiendo la autoridad mesiánica en el templo. Destaca claramente el futuro rechazo de Israel, responde las primeras preguntas de sus enemigos y pronuncia un ay siete veces mayor sobre los fariseos y escribas, 20: 29-23: 39.

IV. *El Sacrificio del Mesías el Sacerdote,* 24: 1-27: 66. Mateo demuestra que Cristo, ahora que es rechazado por los judíos, prepara a sus discípulos para su muerte en sacrificio al desarrollar la doctrina de su futura venida en gloria y al enseñarles la verdadera postura de sus seguidores al esperar el día de su venida, 24: 1-25: 46. Luego describe cómo Cristo trajo su sacrificio, después de comer la Pascua al cordero, siendo traicionado por Judas, condenado por el Sanedrín y Pilato. , y muriendo en la cruz, 26: 1 27: 66.

V. *El Truimph del Mesías el Salvador y Rey*. El autor resalta que Jesús, al resucitar de entre los muertos, estableció plenamente su derecho al Mesianismo. Se proporciona abundante evidencia de la resurrección y se muestra claramente que, al final, Cristo está revestido de autoridad mesiánica.

Caracteristicas

1 En cuanto a la forma, encontramos, en primer lugar, un arreglo numérico característicamente judío de las cosas en este Evangelio. La genealogía en el cap. 1 consta de tres grupos de generaciones de catorce cada uno. Hay siete bienaventuranzas cap. 5; siete peticiones

en la oración del Señor cap. 6; un grupo de siete parábolas cap. 13; y siete ay de los fariseos y los escribas cap. 23. En cuanto al estilo de Mateo, en segundo lugar, se puede decir que es más suave que el de Marcos, aunque no tan vivo. Pero está teñido de hebraísmos, menos que el lenguaje de Lucas, pero más que el de Marcos. Es bastante impersonal, falto de individualidad. Su individualismo del lenguaje consiste principalmente en el uso frecuente de ciertas palabras y frases. Las fórmulas hebraístas de transición chai egeneto y chai idou ocurren repetidamente, y el simple tote se usa constantemente, especialmente con un tiempo histórico. Además, se encuentran las siguientes expresiones características: hē basileia tōn ouranōn en lugar de la más común hē b. tou theou; hina plērōthē para rē then hupo churiou dia tou prophētou, o una forma abreviada de esta expresión; y hopōs en lugar de hina.

2. La disposición del material en este Evangelio también difiere considerablemente de la de los otros Sinópticos. La narración no es continua, sino que es interrumpida por cinco grandes discursos, como no se encuentran en los Evangelios de Marcos y Lucas, a saber, el Sermón de la Montaña, cap. 5-7; el encargo a los apóstoles, cap. 10; las parábolas del Reino, cap. 13; el discurso sobre la iglesia, cap. 18; y los discursos escatológicos finales de Cristo sobre el juicio final, cap. 23-25. Después de cada uno de estos discursos encontramos las palabras: “Y sucedió que cuando Jesús acabó (acabó, acabó) estos dichos, etc.

3. En cuanto a los contenidos, merecen nuestra atención las siguientes peculiaridades: En primer lugar, el Evangelio de Mateo tiene un aspecto más judío que los demás Sinópticos. Su tema predominante es el Mesías y su Reino. Todos los discursos de los que hablamos se refieren a este Reino, y se pone de manifiesto claramente que la misión de Cristo es únicamente para los judíos y que el establecimiento de Su gobierno será una restauración del trono caído de David. Cf. la genealogía cap. 1 y también 2: 2; 10: 5, 6; 15:24; 19:28, etc. Sin embargo, no debemos pensar que excluye positivamente la idea de salvación para los gentiles; claramente les ofrece una esperanza e incluso anuncia que el Reino será quitado de Israel debido a su infidelidad. Cf. 2: 1-13; 8: 10-12; 15:28; 21:43; 22: 1-14. En segundo

lugar, el primer Evangelio alude al Antiguo Testamento con más frecuencia que cualquier otro: enfatiza el hecho de que el Nuevo Testamento revela el cumplimiento de las promesas del Antiguo Testamento; que Cristo nació, se reveló a sí mismo y trabajó como los profetas de la antigüedad habían predicho. Mateo contiene más de 40 citas, mientras que Marcos tiene 21 y Lucas, 22. El uso característico de hina (hopōs) plērōthē en las citas prueba que Mateo tenía buen ojo para la teleología divina en la historia. Y en tercer lugar, Mateo ve las cosas en su gran aspecto general y presta menos atención a los detalles menores en los que a Marcos le encanta hablar.

Paternidad literaria

La inscripción atribuye el primer evangelio a Mateo. Que esto encarna la opinión de la Iglesia primitiva es evidente por el testimonio de Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Eusebio y varios otros, quienes señalan a Mateo como el autor. El evangelio mismo muestra inequívocamente, por su fisonomía judía, que su autor era judío, e incluso que era judío palestino, porque cita del hebreo y no de la Septuaginta. No contiene evidencia directa, a pesar de la autoría de Mateo, aunque hay un par de puntos de diferencia entre él y los otros Sinópticos que se explican mejor si se asume que Mateo lo escribió. Cuando comparamos las listas de los doce apóstoles en el monte. 10: 2-4; Mk. 3: 1, 6-19; y Lucas 6: 14-16, notamos que solo en el primer Evangelio el nombre Mateo es seguido por la calificación menos honorable “el publicano”; y que tiene la orden "Tomás y Mateo" en lugar de "Mateo y Tomás".

La autoría apostólica de este evangelio es negada por varios críticos racionalistas, como Davidson; Julicher y Baljon. Sus razones para rechazarlo son las siguientes:

(1). La leyenda, la incomprensión y la irrelevancia son muy prominentes en este Evangelio, lo que no sería el caso si el escritor hubiera sido testigo de Jesús. La referencia es a narrativas como la historia de los sabios, la huida a Egipto y la matanza de los inocentes, cap. 2; el doblete de la alimentación milagrosa, 14: 16-21; 15: 32-38; la historia de Jesús entrando a Jerusalén en dos animales, 21: 2, 7; la

apertura de los sepulcros en la resurrección de Cristo, 27:52; la puesta de guardia en el sepulcro y el soborno de ellos, etc. (2). El Evangelio de Mateo depende demasiado de Marcos, no solo en la elección del tema y el arreglo, sino en los detalles verbales, para ser obra de un apóstol. (3). El autor nunca indica mediante el uso de los pronombres yo o nosotros que fue testigo ocular de las cosas que narra.

En respuesta a estas objeciones, se puede decir que la falta de fe en los milagros no prueba que sean falsos, y que las aparentes dificultades a las que se hace referencia fácilmente dan lugar a una buena exégesis. La dependencia de Mateo de Marcos (en lugar de lo contrario, como creía la escuela de Tubinga) es aceptada hoy por un gran número de estudiosos, pero no está absolutamente probada. E incluso si lo fuera, no sería un menosprecio para Mateo. El estilo objetivo impersonal es el que prevalece en los libros históricos de la Biblia y es irrelevante como objeción a la autoría del apóstol.

Nuestra información sobre Mateo es muy escasa. Leemos de él primero en relación con el llamado a seguir a Jesús, Mt. 9: 9, 10; Mk. 2:14, 15; Lk. 5: 27-29. No hay razón para dudar de que el Mateo del primer Evangelio es el Leví del segundo y tercero. Posiblemente su nombre fue cambiado por el Señor después de su llamado al discipulado, al igual que los de Pedro y Pablo. En Marcos se dice que es el hijo de Alfeo, a quien algunos identifican con Alfeo, el padre del apóstol Santiago. Pero esta identificación no nos conviene, ya que podemos suponer que, si Santiago y Mateo hubieran sido realmente hermanos, esto se habría manifestado tanto en su caso como en el de Andrés, Pedro, Juan y Santiago . Pertenecía a la clase despreciada de los publicanos y, por tanto, no podía haber sido un judío muy estricto. Cuando Jesús lo llamó, hizo una gran fiesta para el Señor, a la que también invitó a muchos publicanos y pecadores. Clemente de Alejandría lo describe como un asceta riguroso , que vive "de semillas y hierbas y sin carne". No es imposible que por una reacción muy natural su vida pecaminosa se convirtiera en una de gran austeridad. Se echa un velo de oscuridad sobre la carrera apostólica de Mateo. La tradición dice que estuvo en Jerusalén con los otros apóstoles durante unos doce años después de la muerte del Señor, trabajando entre sus

compatriotas. Cuando terminó el trabajo, se dice, predicó el Evangelio a otros, según la opinión popular en Etiopía. El PR obably murió de muerte natural.

Composición

I. *Idioma original* . Una cuestión muy debatida es la relacionada con el idioma en el que Mateo escribió originalmente su Evangelio. La dificultad del problema surge del hecho de que el testimonio externo y la evidencia interna parecen estar en desacuerdo. Como resultado, el campo está muy dividido, algunos eruditos defienden ardientemente un hebreo, otros con igual celo un original griego. El testimonio más antiguo con respecto a este asunto es el de Papías y dice lo siguiente: “Mateo compuso los oráculos (logia) en el dialecto hebreo, y todos los interpretaron como pudo”. Del original se desprende claramente que en estas palabras el énfasis recae en la frase "en el idioma hebreo". Pero Papías no está solo en esta afirmación; una declaración similar se encuentra en Ireneo: "Mateo entre los hebreos también publicó un Evangelio por escrito en su propio idioma". Se dice que Pantaenus fue a la India, donde encontró "la escritura de Mateo en letras hebreas". Orígenes citado por Eusebio también dice que “el primer Evangelio fue escrito por Mateo. . . quien lo entregó a los creyentes judíos, compuesto en el idioma hebreo ". El mismo Eusebio hace la siguiente declaración: “Porque Mateo, habiendo predicado primero a los hebreos, cuando estaba a punto de ir a otras personas, les entregó en su propia lengua el Evangelio escrito por él mismo”. Jerónimo también afirma que “Mateo escribió un evangelio de Jesucristo en Judea en el idioma hebreo y en letras para beneficio de los que creían en la circuncisión. Quien luego lo tradujo al griego, no está seguro ". A estos testimonios se pueden agregar los de Atanasio, Cirilo de Jerusalén, Epifanio, Ebedjesu y Crisóstomo.

Por otro lado, se señala que el presente Evangelio griego no impresiona a uno como una traducción, sino que tiene toda la apariencia de una obra original, ya que: (1.) La hipótesis de una traducción no da cuenta de la identidad vista en ciertas partes de los evangelios sinópticos. (2.) Si bien el autor mismo cita del texto hebreo

del Antiguo Testamento, las citas de nuestro Señor se toman casi uniformemente de la Septuaginta. ¿Es concebible que este sea el caso en un evangelio hebreo? (3.) El Evangelio contiene traducciones de palabras hebreas, como: "Llamarán su nombre Emmanue l, que se interpreta es Dios con nosotros", 1:23 ; "Un lugar llamado Gólgota, es decir, un lugar de una calavera", 27:33. (4) Hay ciertas explicaciones de las costumbres palestinas y ocurrencias habituales que habrían sido completamente superfluas en un evangelio hebreo, naturalmente intencionado solo para los nativos de Palestina, fi en 22:23; 27: 8, 15; 28:15.

La conclusión a la que lleva esta evidencia está corroborada por los siguientes hechos: (1.) Con toda probabilidad, nadie ha visto el Evangelio hebreo de Mateo , y ahora no se puede encontrar ningún rastro de él. (2.) Todas las citas de Mateo en los primeros padres de la Iglesia están tomadas del presente evangelio griego. (3.) El Evangelio de Mateo siempre estuvo en pie de igualdad con los otros Evangelios y se cita tanto como ellos. Esta evidencia tanto externa como interna ha dado lugar a varias teorías, que podemos enunciar brevemente de la siguiente manera: (1.) Mateo escribió su Evangelio en hebreo y alguien más lo tradujo al griego. Este cargo lo ocupó la Iglesia en general hasta la época de la Reforma. Desde entonces, varios eruditos protestantes adoptaron otro punto de vista, porque Roma defendió la máxima autoridad de la Vulgata al señalar que el Mateo griego también era simplemente una traducción. Los ataques del Racionalismo al llamado Mateo de segunda mano, y el carácter dudoso de una parte del testimonio antiguo, también sirvieron para desacreditar esta teoría. Sin embargo, a pesar de esto, algunos de los eruditos más capaces lo han defendido hasta el presente. La idea predominante entre ellos es que el Mateo griego no es tanto en todas partes una traducción literal como una nueva redacción. Según Westcott, da por escrito la contraparte griega del Evangelio hebreo, que había tomado forma en la tradición oral desde el principio. Zahn lo considera como el fruto maduro de la interpretación del original hebreo en las congregaciones a las que se refiere Papías.

(2.) Nunca hubo un original hebreo, pero Mateo escribió su Evangelio

en el idioma griego. El presente evangelio no es una traducción, sino una obra original. Quienes sostienen este punto de vista opinan que el testimonio de Papías y de los que lo siguieron fue un gran error, debido en parte a la ignorancia y en parte a una confusión del Evangelio de Mateo con el Evangelio ebionita según los hebreos.

(3.) Mateo no escribió un evangelio en hebreo ni en griego, sino, en todo caso, una obra llamada logia por Papias, que debe haber sido una colección de dichos o discursos del Señor. Según algunos, estas logias se pierden, pero probablemente deben identificarse con una de las supuestas fuentes (Q) de nuestros evangelios actuales. Otros, como Godet y Holdsworth, creen que la obra contenía los discursos que encontramos en el Evangelio de Mateo y, por tanto, se incorporó corporalmente en nuestro Evangelio anterior.

(4) El evangelista, después de escribir su Evangelio en hebreo con miras a sus compatriotas, posiblemente cuando había dejado Palestina para trabajar en otro lugar, tradujo o más bien proporcionó una nueva recensión de su Evangelio en el idioma griego con miras a los judíos. de la Diáspora. El primero pronto se perdió y fue reemplazado por el segundo.

Al formular nuestra opinión sobre esta cuestión. En primer lugar, deseamos afirmar que no tenemos motivos suficientes para desacreditar el testimonio de la Iglesia primitiva . Es cierto que Eusebio dice de Papías que era "un hombre crédulo, débil de mente, aunque piadoso", pero en relación con esto debemos tener en cuenta: (1) que Eusebio dice esto en relación con las opiniones quiliásticas de Papías que eran odiosos para el histórico; (2) que él mismo testifica en otra parte que Papías era un hombre "en el más alto grado elocuente y erudito y sobre todo hábil en las Escrituras", y (3) que los puntos de vista peculiares de Papías no perjudicaron necesariamente su veracidad, ni invalidaron su testimonio de un hecho histórico. Recordemos también que es inconsistente creer a Papías, cuando dice que Mateo escribió el Evangelio, y desacreditar su testimonio adicional que el apóstol escribió en hebreo, como hacen algunos eruditos. De hecho, es casi seguro que Pantaenus estaba equivocado cuando pensó

que había encontrado el Evangelio hebreo en la India; y que Jerónimo trabajaba bajo un engaño, cuando imaginaba que lo había traducido en Cesarea. Lo que vieron fue probablemente una corrupción del original hebreo , conocido como "el Evangelio según los hebreos". Pero este posible error no invalida el otro testimonio independiente de Jerónimo y el de todos los primeros padres en el sentido de que Mateo escribió el Evangelio en hebreo.

En segundo lugar, deseamos señalar que Papías al hablar de la logia de Mateo se refería indudablemente a su Evangelio. La palabra logia no significa discursos o dichos, como se suele afirmar ahora. Se encuentra cuatro veces en el Nuevo Testamento, a saber, en Hechos 7:38; ROM. 3: 2; Heb. 5:12; I Pedro 4:11, y en cada uno de estos lugares tiene su significado clásico de *oráculos* . Se aplica a las declaraciones divinas de Dios en su Palabra. En escritores posteriores, la palabra se emplea generalmente para indicar escritos inspirados. No hay razón para pensar que Papías usó la palabra en el sentido de logoi. Si además de esto tomamos en consideración que con toda probabilidad el testimonio de Ireneo se basa en el de Papías y que él toma la palabra como referencia al Evangelio de Mateo, la presunción es que Papías tenía el Evangelio en mente. El significado de su testimonio es, por tanto, que el primer Evangelio fue escrito en hebreo. La llamada fuente Logia es una criatura de la imaginación.

En tercer lugar, la evidencia interna de nuestro presente hechizo Go prueba de manera concluyente que esto no es una mera traducción de un original hebreo. Las pruebas aportadas parecen bastante suficientes. El griego Mateo puede ser y muy probablemente es *en esencia* una traducción del hebreo original; sin embargo, debe considerarse en muchos aspectos como una nueva recensión del Evangelio. La pérdida del original hebreo y la sustitución general de la versión griega se explica fácilmente por la dispersión de los judíos después de la destrucción de Jerusalén, y por la temprana corrupción del Evangelio hebreo en los círculos de los ebionitas y los nazarenos. .

En cuarto lugar, parece más plausible que el mismo Mateo, poco después de haber escrito el Evangelio hebreo, lo tradujera, ajustándolo

en varios aspectos a las necesidades de los judíos que estamos dispersos en diferentes tierras. Es cierto que la tradición primitiva no habla de esto, e incluso Jerónimo dice que no se sabía en su tiempo quién lo tradujo al griego. Esto favorece la idea de que se hizo muy temprano. Además, nuestro Evangelio griego fue conocido desde el principio como el Evangelio katha Matthaion, así como el segundo y el tercero como el Evangelio kata Markon y kata Loukan. Como tal, también es citado universalmente por aquellos padres que están acostumbrados a mencionar a sus autores. El caso de Mateo sería, pues, análogo al de Josefo.

II. Lectores y finalidad . Sin duda, el evangelio de Mateo estaba destinado a los judíos. Así lo afirman expresamente Ireneo, Orígenes, Eusebio, Gregorio Nacianceno, ea. Este testimonio está corroborado por pruebas internas. La genealogía de Jesús se remonta solo a Abraham, el padre de la raza hebrea; y en armonía con los principios de los judíos, los profetas prueban el carácter mesiánico de Cristo. Todo el Evangelio impresiona a uno como ocasionado por las exigencias de los judíos tanto en Palestina como fuera. En ninguno de los otros evangelios se expone tan claramente la falsa posición de los fariseos y los escribas.

El propósito de Mateo era convencer a los judíos de que Jesús era el Cristo, el gran Rey Davídico prometido por los profetas. Sabía que, si esto podía mostrarse claramente, serían ganados para el Salvador. Este propósito es muy evidente en el Evangelio. La genealogía legal de Cristo se remonta a Abraham; y se pone de manifiesto claramente que la profecía se cumplió en la forma en que nació Cristo 1: 23; el lugar de su nacimiento 2: 6; su huida a Egipto 2:15; el asesinato de los inocentes 2:18; su residencia en Nazaret 2:23; el ministerio de su precursor 3: 3; 11:10, su traslado a Capernaum 4:15, 16; su curación de los enfermos 8:17; su carácter manso y reservado 12: 18-21; su enseñanza por parábolas 13: 34, 35; su entrada en Jerusalén 21: 4, 5; su rechazo por parte de los constructores 21:42; siendo el Hijo y Señor de David 22:44; su deserción por parte de sus discípulos 26:31; el precio de su traición 27: 9; la división de sus vestidos 27:35; y su grito de agonía 27:46. Es sólo Mateo el que registra los dichos del Señor:

"No he venido para destruir, sino para cumplir", 5:17; y: “No fui enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel”, 15:24 . Para él, Jerusalén es “la Ciudad Santa”, “el Lugar Santo” y “la Ciudad del gran Rey”. En siete ocasiones diferentes, llama al Señor "el Hijo de David". En armonía con los profetas, Cristo Rey es el más destacado en su Evangelio, aunque, por supuesto, el carácter protético y sacerdotal del Señor también se revela claramente.

III. Hora y lugar . Poco se puede decir sobre la época en que Mateo escribió su Evangelio; y las pocas indicaciones que tenemos de la época son bastante inciertas, porque no sabemos, si se refieren al origen del original hebreo o del evangelio griego actual. La tradición generalmente apunta al Evangelio de Mateo como el primero. Ireneo hace una declaración muy definida, a saber: "Mateo entre los hebreos publicó un Evangelio en su propio idioma, mientras que Pedro y Pablo predicaban el Evangelio en Roma y fundaban una iglesia allí". Esto debe haber sido en algún lugar entre 63-67 d.C.

Algo se puede extraer a este respecto del contenido del Evangelio. No podemos, como hacen algunos, inferir de 22: 7 que fue compuesto después de la destrucción de Jerusalén, porque entonces tendríamos que asumir que nuestro Señor no pudo haber predicho este evento. Además, este argumento impugna la veracidad del evangelista. Una prueba de lo contrario, a saber, que este Evangelio fue escrito antes de la destrucción de Jerusalén, se encuentra en 24:15, donde encontramos en un discurso del Salvador esta cláusula entre paréntesis del escritor: "El que lee, entienda". en relación con la amonestación del Señor a los habitantes de Judea de huir a las montañas, cuando vean la abominación desoladora en el Lugar Santo. Algunos extraen la misma inferencia del discurso escatológico de Cristo en los cap. 24-25, donde el comienzo de los dolores, la destrucción de Jerusalén y el regreso del Señor en gloria se colocan uno al lado del otro, sin distinción de tiempo; y el escritor no revela con una sola palabra ningún conocimiento del hecho de que la destrucción de Jerusalén sería separada en el tiempo del regreso del Señor . Pero esto, al ser un argumento desde el silencio, es bastante precario. Las fechas asignadas a este Evangelio por los críticos

racionalistas van desde aproximadamente el 70 al 125 d.C.

En cuanto al lugar donde se escribió el Evangelio, Atanasio dice que fue publicado en Jerusalén ; Ebedjesu, en Palestina; y Jerónimo, en Judea por causa de los creyentes de Judea. No hay nada en el Evangelio mismo que contradiga esto. Sin embargo, es muy probable que el evangelio griego se haya escrito en otro lugar.

IV. Método . Surge la pregunta de si Mateo utilizó fuentes en la composición de su Evangelio. La opinión predominante en la actualidad es que el escritor de este Evangelio, quienquiera que haya sido, se basó principalmente en dos fuentes, a saber, en la logia de Mateo para los discursos del Señor, y en el Evangelio de Marcos para los parte narrativa de su obra. Sin embargo, se considera necesario asumir varias otras fuentes menores. Así, Weiss, Julicher, Baljon, Peake, Buckley, Bartlet (en Hastings DB) ea. Contra estos, véase Davidson y Salmon. Za la opinión de hn es que Marcos empleó el Mateo hebreo en la composición de su Evangelio, y que el autor de nuestra Mateo griego a su vez utiliza el Evangelio de Marcos. La gran diversidad de opiniones entre los eruditos del Nuevo Testamento a este respecto muestra claramente que es absolutamente imposible determinar con algún grado de certeza qué fuentes empleó Mateo. Todo lo que podemos decir es (1) que con toda probabilidad el Mateo hebreo dependía únicamente de la tradición oral; (2) que nuestro Mateo griego se basa en el hebreo; y (3) que no es imposible que Mateo haya leído el evangelio de Marcos antes de componer el presente evangelio griego.

Importancia canónica

El Evangelio de Mateo ha sido aceptado como canónico desde los tiempos más remotos. Hay muchas huellas de su uso, especialmente del Sermón de la Montaña en la Didache. A continuación, lo encontramos claramente citado en la Epístola de Bernabé, que cita diez pasajes con la fórmula significativa "está escrito". Esto prueba que el Evangelio fue utilizado y reconocido como canónico a principios del siglo II. Además, se atestigua abundantemente hasta principios del

siglo III, cuando cesa toda controversia, habiendo hasta ese momento 21 testigos en total, de modo que este Evangelio es uno de los libros mejor atestiguados del Nuevo Testamento . Entre estos testigos se encuentran las antiguas versiones en latín y siríaco que contienen este Evangelio; los padres de la iglesia primitiva que se refieren a ella como autoritaria o la citan; y herejes que, aun atacando la verdad, admiten tácitamente el carácter canónico del Gosp el.

Este libro está ubicado correctamente al comienzo del Nuevo Testamento. Forma parte de la base sobre la que se construirá la estructura del Nuevo Testamento. Y entre los Evangelios, que juntos constituyen este fundamento, se coloca con razón en el primer lugar. Es, por así decirlo, un vínculo de conexión entre el Antiguo Testamento y el Nuevo. Así como el Antiguo Testamento solo se refería a los judíos, el Evangelio de Mateo está escrito para el pueblo del Antiguo Pacto. Y está claramente vinculado al Antiguo Testamento por su continua referencia a los profetas. El valor espiritual permanente de este Evangelio es que presenta claramente a Cristo como el prometido de antaño; y, en armonía con la literatura profética, especialmente como el gran Rey divino, ante quien la Iglesia de todos los tiempos debe postrarse en adoración.

[1] Al dar el bosquejo de los evangelios, he seguido en general a Gregorio en su ¿Por qué cuatro evangelios?

El evangelio de Marcos

Contenido

Podemos dividir el contenido del Evangelio de Marcos, que trata de Cristo como el Obrero poderoso, en cinco partes:

I. El advenimiento del Obrero valiente, 1: 1--2: 12. Jesús es anunciado como el poderoso por Juan el Bautista, y proclamado como el Hijo de Dios por el Padre, 1: 1-13. Después de llamar a algunos de sus discípulos, enseñó a las multitudes galileas como alguien que tiene autoridad, obró poderosos milagros entre ellos, como la expulsión de demonios, la curación de la suegra de Pedro, la limpieza de un leproso, etc., y mostró Su autoridad para perdonar pecados, 1: 14--2: 12.

II. El Conflicto del Obrero Valiente , 2: 12--8: 26. En relación con la fiesta de Leví, el hecho de que los apóstoles no ayunaban y que arrancaban espigas en el día de reposo, Jesús da a los fariseos instrucciones sobre el propósito de su venida y el carácter moral de los requisitos de su Reino, 2: 13--3: 8. La curación del hombre de la mano seca conduce a la enemistad de los fariseos y herodianos, lo que provocó la retirada de Jesús. El Señor eligió ahora a doce apóstoles y continuó sus obras poderosas, de modo que incluso sus amigos y parientes trataron de refrenarlo, y sus enemigos afirmaron que lo hizo mediante el poder del diablo, 3: 9-35. A continuación lo encontramos enseñando a la gente sobre el origen, el crecimiento silencioso, independiente de los esfuerzos del hombre, y la fuerza futura del Reino de Dios, 4: 1-34. Su poder divino brilla al calmar el mar, al curar a los demoníacos en la tierra de los gadarenos ya la mujer que tenía flujo de sangre, y al criar a la hija de Jairo, 4: 36-5: 43. Él encuentra no hay fe en Nazaret, y ahora envía a los doce a las ciudades de Galilea, 6: 1-13. Herodes, al escuchar a Cristo, lo admira, creyendo que es Juan el Bautista, a quien decapitó, 6: 14-29. Retirándose con los doce a un lugar desierto, alimenta a los cinco mil, y luego muestra su poder sobre la naturaleza caminando sobre el mar, 6: *30-56*. Los fariseos lo abordan, porque sus discípulos comen pan con las manos inmundas,

7: 1-23. Ahora cura a la hija de la mujer sirofenicia y al sordo y mudo en Decápolis, donde también da de comer a los cuatro mil, 7: 24-8: 9. Una vez más los fariseos le piden una señal. Dejándolos, restaura la vista del ciego en Betsaida, 8: 10-26.

III. El reclamo del Obrero valiente, 8: 27-13: 37. El Señor muestra la necesidad de su sufrimiento, lleva a sus discípulos a confesarlo como Mesías y señala lo que se requiere de ellos, 8: 27-38. Su poder y gloria se ven en la transfiguración y en el milagro que sigue a esto, 9: 1-29. Luego sigue una segunda revelación de su sufrimiento futuro, seguida de enseñanzas sobre la humildad y las ofensas, 9: 30-50. En Perea Cristo, tentado por los fariseos, opina sobre la cuestión del divorcio; luego bendice a los niños pequeños y señala el camino de la vida al joven gobernante , 10: 1-31. Por tercera vez revela su sufrimiento futuro y prepara a sus discípulos para una vida de servicio, 10: 32-45. En Jericó restaura la vista de Bar-timeus. Luego entra a Jerusalén en medio de ruidosas hosannas, maldice la higuera y limpia el templo, 10: 46-11: 26. En el templo revela su superioridad respondiendo las preguntas de los fariseos, saduceos y herodianos, y se señala a sí mismo como Davids Lord, 11: 27-12: 44. Luego habla de su venida en gloria, 13.

IV. El sacrificio del trabajador migratorio, 14: 1--15: 47. El Sanedrín y Judas preparan la muerte de Jesús por un lado, y María de Betania por el otro, 14: 1-11. Se come la pascua y se instituye la cena del Señor, 14: 12-25: En Getsemaní sigue la amarga agonía y el cautiverio, 14: 26-52. Luego, el Señor es juzgado y condenado por el Sanedrín y Pilato, y finalmente es crucificado, 14: 53-15: 47.

V. El trabajador valiente como vencedor de la muerte, 16: 1-20. Las mujeres van a la tumba el primer día de la semana y los ángeles las dirigen a ir a Galilea, 16: 1-8. El Señor aparece varias veces, da promesas benditas y finalmente asciende al cielo, 14: 9-20.

Caracteristicas

Hay ciertas características por las que el Evangelio de Marcos se distingue de los demás Evangelios :

1. La peculiaridad más sorprendente del segundo evangelio es su carácter descriptivo. El objetivo constante de Marks es retratar las escenas de las que habla con colores vivos. Hay muchas observaciones minuciosas en su obra que no se encuentran en los otros Sinópticos , algunas de las cuales apuntan a su carácter autóptico. Menciona la mirada de ira que Cristo arrojó sobre los hipócritas que lo rodeaban, 3: 5; relata los milagros, realizados inmediatamente después de la transfiguración, con mayor circunstancialidad que los otros Evangelios , 9: 9-29 *;* habla de Jesús *tomando a los niños pequeños en sus brazos* y bendiciéndolos, 9: 36; 10:16; comenta que Jesús, mirando al joven gobernante, lo amaba, 10:21, etc.

2. Este evangelio contiene comparativamente poco de la enseñanza de Jesús; más bien resalta la grandeza de nuestro Señor al señalar sus obras poderosas, y al hacer esto no sigue el orden cronológico exacto. La enseñanza está subordinada a la acción, aunque no podemos sostener que se ignore por completo. Marcos, aunque considerablemente más pequeño que Mateo, contiene todos los milagros narrados por este último excepto cinco, y además tiene tres que no se encuentran en Mateo. De los dieciocho milagros en Lucas, Marcos tiene doce y otros cuatro por encima de este número.

3. En el Evangelio de Marcos se omiten varias palabras de Cristo dirigidas contra los judíos, como las que encontramos en el monte. 3: 7-10; 8: 5-13; 15:24, etc. Por otro lado, se explican más costumbres judías y palabras arameas que en el primer evangelio, fi 2:18; 7: 3; 14:12; 15: 6, 42; 3:17; 5:41; 7:11, 34; 14:36. El argumento de la profecía no tiene aquí el gran lugar que tiene en Mateo.

4. El estilo de Marcos es más vivo que el de Mateo, aunque no tan suave. Se deleita en el uso de palabras como euthus o eutheōs y polus prefiere el uso del presente y el imperfecto al del aoristo, y a menudo usa el perifrástico einai con un participio en lugar del verbo finito. Hay varios latinismos que se encuentran en su Evangelio, como kenturiōn, kordantēs, krabbatos, praitōrion, spekoulatōr y phragelloun.

Paternidad literaria

Al igual que en el caso de Mateo, dependemos completamente del testimonio externo para el nombre del autor del segundo evangelio. Y la voz de la antigüedad es unánime al atribuirlo a Marcos. El testimonio más antiguo en este sentido es el de Papías, quien dice: “Marcos, el intérprete de Pedro, escribió cuidadosamente todo lo que recordaba, aunque no [registró] en orden lo que fue dicho o hecho por Cristo . Porque no oyó al Señor ni lo siguió; pero posteriormente, como he dicho, [se apegó a] Pedro, quien solía enmarcar su enseñanza para satisfacer las necesidades [inmediatas] [de sus oyentes]; y no como hacer una narrativa conectada de los discursos del Señor. Así que Marcos no cometió ningún error, ya que escribió algunos detalles tal como los llamó a su mente. Porque prestó atención a una cosa: no omitir ninguno de los hechos que escuchó y no declarar nada falsamente en [su narrativa] sobre ellos ". Varios otros padres de la iglesia, como Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes, Jerónimo, Eusebio , etc., lo siguen; no hay una voz disidente.

No podemos extraer ni una sola pista del Evangelio mismo en cuanto a la identidad del autor. Puede ser que el oscuro joven que siguió a Jesús en la noche de su traición. 14:51, 52, y quien, despojado de su ropa, huyó desnudo en la oscuridad de la noche, fue el autor mismo. La casa de la madre de Marcos fue al menos en un tiempo posterior una cita para los discípulos del Señor, Hechos 12:12; de modo que no es improbable que Jesús y sus discípulos comieran allí la Cena Pascual, y que Marcos, al oírlos partir, dejó su lecho y los siguió. Esto explicaría de inmediato el conocimiento del autor de este interesante hecho.

Algunos eruditos han expresado dudas sobre la identidad de Marcos, el evangelista, y Juan Marcos, el compañero de Bernabé y Pablo. Sin embargo, el consenso general de opinión favorece esto. Partiendo de la suposición de que este punto de vista es correcto, encontramos a Marcos mencionado primero en relación con la liberación de Pedro de la prisión en 44 d.C. Después de dejar los muros de la prisión, el apóstol fue a “la casa de María, la madre de Juan, cuyo apellido era Marcos, ”Hechos 12:12. Por la forma en que Lucas presenta a su madre, deducimos que Marcos era una persona muy conocida cuando se escribieron los Hechos . El hecho de que Pedro lo llame su hijo, I

Pedro 5:13 naturalmente lleva a la suposición de que en sus primeros años tuvo relaciones frecuentes con el apóstol y fue a través de la instrumentalidad de Pedro conducido a un conocimiento salvador de la verdad. Era un primo de Bernabé y, por tanto, judío, probablemente incluso de una familia sacerdotal, Hechos 4:36. Cuando Bernabé y Pablo emprendieron su primer viaje misionero, Marcos los acompañó hasta que llegaron a Panfilia, cuando por algún desconocido, pero como parece una razón reprensible , se volvió. Al comienzo del segundo viaje misionero, tenía la intención de acompañar a los apóstoles nuevamente, pero Pablo se negó rotundamente a aceptar sus servicios. Ahora acompañó a su tío a Chipre. La próxima vez que oímos hablar de Marcos, unos diez años después , Pablo se refiere a él como uno de esos pocos "colaboradores que le han sido de consuelo", Col. 4:10; Filema. 24. En su última carta, el apóstol habla de Marcos una vez más, y de una manera tan elogiosa que prueba que Marcos ha recuperado completamente su confianza, II Tim. 4:11. Lo último que escuchamos de Marcos en las Escrituras es, cuando Pedro envía los saludos de Marcos, su hijo, a los cristianos en Asia Menor, I Pedro 5:13. Estos cuatro pasajes nos llevan a la siguiente construcción de su historia posterior: Estuvo con Pablo durante el primer encarcelamiento de los apóstoles en Roma y luego tenía la intención de visitar la congregación de Colosas. No tenemos ninguna razón para dudar de que llevó a cabo este propósito. Después de la liberación de Pablo, Marcos estaba en Roma con Pedro, quien al escribir a los cristianos de Asia Menor supone que conocen a Marcos. Aparentemente hizo otra visita a Asia Menor, ya que Pablo le pide a Timoteo, II Tim. 4:11 para llevarse a Marcos con él, cuando venga a Roma. Después de la muerte de Pedro, se dice que visitó Alejandría, donde fue el primero en fundar iglesias cristianas, y finalmente murió como un mártir. Esta tradición, aunque antigua, no está exenta de sospechas.

Parece que Marcos era "como Pedro más un hombre de acción que de principios profundos y constantes, un hombre de fervor y entusiasmo más que de esfuerzo perseverante; pero fue transfundido por el poder del mismo Cristo que transfundió a Pedro en el hombre de esfuerzo

rápido, continuo y eficaz en la obra misionera de la Iglesia ”. Gregory, *Why Four Gospels,* pág. 163.

La relación de Marcos con Pedro merece una atención especial. La Escritura habla de esto en los dos lugares ya mencionados, y la tradición lo testifica abundantemente. Papias dice que "Marcos fue el intérprete de Peters y escribió cuidadosamente todo lo que recordaba". Clemente de Alejandría también dice que escribió los discursos de Pedro, tal como los recordaba. Ireneo, Tertuliano y Jerónimo llaman a Marcos "el intérprete de Pedro". Tertuliano incluso dice que “el Evangelio publicado por Marcos puede contarse como de Pedro, cuyo intérprete fue ”. Y Orígenes aún más fuerte: "Marcos escribió su Evangelio según los dictados de Pedro". Similarmente Atanasio. Todos estos testimonios coinciden en afirmar que Marcos dependía de Pedro para escribir su Evangelio; sin embargo, no están de acuerdo en cuanto al grado de dependencia, algunos afirman simplemente que Marcos registró lo que recordaba de la predicación de Peters, y otros, que escribió lo que Peter dictó. ¿Qué representación es la verdadera?

El título del Evangelio está en contra de la teoría del dictado, porque si Pedro hubiera dictado el Evangelio, con toda probabilidad habría sido llamado por su nombre, tal como se le atribuyen universalmente las epístolas dictadas por Pablo. Por otra parte, los toques autópticos del Evangelio hacen probable que en algunas partes de su obra Marcos empleara las mismas palabras de Pedro; también sugieren una posible base para la tradición posterior que Pedro dictó a Marcos. Sin embargo, no es imposible que algunos de los padres de la Iglesia acentuaran indebidamente la dependencia de Marcos de Pedro, simplemente para realzar la autoría de su obra. La verdadera relación del evangelista con el apóstol se expresa en las palabras: "Marcos fue el intérprete (hermēneutēs) de Pedro". Esto no significa que acompañó a Pedro en sus viajes misioneros como dragomán, traduciendo discursos arameos al griego (Davidson) o del griego al latín (Bleek); pero que él era un erudito de Pedro y en su Evangelio interpreta, es decir, expone la doctrina de Pedro para aquellos que no han escuchado al apóstol.

El Evangelio mismo testifica incidentalmente de la relación en la que se encuentra con Pedro. Hay muchos toques que indican conocimiento de primera mano, como en 1: 16-20; 1:29; *9: 5;* 15:54, 72; 16: 7. Algunas cosas que se encuentran en los otros sinópticos son inesperadamente omitidas por Marcos, cuando Peters camina sobre el agua, el monte. 14: 29; su aparición en el incidente del dinero del tributo, el monte. 17: 24-27; la declaración de Cristo de que oró por Pedro individualmente, Lc. *22:* 32; la palabra significativa que se le dijo como la Roca, el monte. 16:18. En otros casos se suprime su nombre, donde es usado por Mateo o Lucas, como 7:17 cf. monte *15:15* ; 14:13 cf. Lk. 22: 8.

Generalmente se admite la autoría de Marcos; sin embargo, hay algunos, como Beischlag y Davidson ea, que lo niegan. Sostienen que nuestro evangelio actual no concuerda con la descripción de Papías, donde dice que Marcos escribió las cosas que escuchó de Pedro "no en orden". Wendt supone que Papías tenía en mente una serie de narrativas que están encarnadas en nuestro Evangelio actual, una especie de Urmarkus. Pero cuando Papías dijo que los evangelistas escribieron “no en orden”, no dijo nada que no sea cierto de nuestra Marca, porque en ella no encontramos las cosas en el orden en que ocurrieron. Y en la literatura antigua no hay ni un solo rastro de un Urmarkus.

Composición

1. *Lectores y finalidad.* El testimonio externo nos ilumina respetando el círculo al que estaba destinado el Evangelio de Marcos; apunta a Roma y los romanos. Clemente de Alejandría dice que muchos de los conversos de Roma deseaban que Marcos escribiera los discursos de Pedro. Je rome también habla de esta “petición de los hermanos en Roma”; y Gregory Nazianzen dice: "Marcos escribió su Evangelio para los italianos". Si nos dirigimos ahora al Evangelio mismo, encontramos que se adaptó peculiarmente a los romanos. Eran un pueblo vigoroso y muy activo ; Evangelio de Marcos es preeminentemente el Evangelio de la acción y está escrito en un estilo vivo y enérgico. El hecho de que el argumento de la profecía ocupe un

lugar inferior en él, y de que se expliquen tantas costumbres judías y palabras arameas, no apunta a los judíos; mientras que las palabras latinas contenidas en el evangelio, la referencia a la forma romana de divorcio, 10:12, la reducción de una moneda al cuadrante romano, 12:42, el conocimiento de Pilato presupone en 15: 1 (cf. Mt. 27: 1 y Lucas 3: 1), y la introducción de Simón de Cirene como el padre de Alejandro y Rufo, 15:21 (cf. Rom. 16:13), - todos apuntan a Roma.

Es lógico que el propósito de Marcos al escribir se mantuviera en la relación más cercana con el círculo de lectores para quienes él tenía el propósito de su Evangelio. Es ciertamente cierto, como afirma Zahn, que su intención era registrar el comienzo (arch () del Evangelio de Jesucristo, es decir, el comienzo de su predicación y de su curso; pero tiene esto en común con los otros sinópticos; no es nada distintivo (cf. p. 58 arriba). La teoría de Hilgenfeld y Davidson, siguiendo a Baur, de que el Evangelio de Marcos fue escrito para conciliar los dos partidos opuestos de la época apostólica, el petrino y el paulino, y por lo tanto evita cuidadosamente el exclusivismo de Mateo así como el universalismo de Lucas puede sólo se sustentará en las interpretaciones más forzadas y artificiales. El evangelio tampoco apoya el punto de vista de Weiss, que fue escrito en un momento en que la esperanza de la segunda venida de Cristo estaba en declive, y tenía la intención de mostrar que el carácter mesiánico de la misión de Jesús estaba suficientemente atestiguado por Su vida terrenal. El objetivo de la marca era simplemente para grabar la narración evangélica sin ninguna finalidad dogmática especial, pero al hacer esto de una manera tal sería el más adecuado para t él romanos, los ocupados romanos, las personas de acción. De ahí que ponga especial énfasis en los actos de Cristo. Para aquellos que amaban la conquista y admiraban el heroísmo, deseaba imaginar a Cristo como el poderoso Conquistador que venció el pecado y todas sus consecuencias, incluso la muerte misma.

2. *Hora y lugar.* En cuanto al momento en que Marcos escribió su Evangelio, el testimonio de la Iglesia primitiva no es unánime. Ireneo dice que después de la muerte de Pedro y Pablo, Marcos escribió lo que había escuchado predicar a Pedro. Clemente de Alejandría sitúa la

composición del Evangelio antes de la muerte de Pedro, afirmando que, cuando Pedro se enteró de ello, "ni obstruyó ni alentó la obra". Jerónimo nos informa que Pedro “lo aprobó y publicó en nuestras iglesias, ordenando su lectura por su propia autoridad ~”. Otros dicen que Pedro le dictó a Marcos. Por tanto, la cuestión que debe decidirse es si Marcos escribió antes o después de la muerte de Pedro. Generalmente se asume que el testimonio de Ireneo es el más confiable. Es posible que algunos de los padres de la Iglesia posteriores insistieran en que Marcos había escrito el Evangelio durante la vida de Pedro, para revestirlo de autoridad apostólica. Zahn armonizaría el testimonio de los padres asumiendo que Marcos comenzó su obra antes y la terminó después de la muerte del apóstol; y que Pedro, al enterarse de la aventura de Marcos, al principio no dijo nada al respecto; luego, al ver una parte de la obra, se regocijó en ella; y aún más tarde, cuando casi había alcanzado su forma perfecta, lo sancionó, Einl. II p. 203.

Volviendo al Evangelio mismo, encontramos que no contiene evidencia positiva en cuanto al tiempo de su composición. Algunos inferían de 13:24 en comparación con el monte. 24:29 que fue escrito después de la destrucción de Jerusalén, siendo consciente el evangelista del lapso de cierto período entre esa catástrofe y el día del regreso de Cristo. Pero la base es demasiado delgada para la conclusión. Con mayor probabilidad, otros infieren de 13:14, “ el que lee, entienda”, que la destrucción de la ciudad todavía era un tema de expectativa. Esto parece ser consecuencia también del absoluto silencio de Marcoss con respecto a esa calamidad. Por tanto, la conclusión probable es que el año 70 d.C. es el *término ad quem* para la composición de este Evangelio. De Col. 4:10 podemos decir que fue escrito después del 62 d.C., porque si Pablo hubiera conocido a Marcos como evangelista, lo más probable es que lo hubiera presentado como tal. Un lugar de mayor importancia es II Pedro 1:15. “Sí, me esforzaré para que en todo momento, después de mi muerte, podáis recordar estas cosas”. Aquí Pedro parece prometer que habrá un registro de su predicación después de su fallecimiento. Por lo tanto, dataríamos el Evangelio entre el 67 y el 70 d.C. Davidson sin buenas razones lo ubica

a principios del siglo II, alrededor del 125 d.C. Con respecto a los fundamentos de su posición, (1) que en este Evangelio la creencia en la divinidad de Cristo es más pronunciado que en el primer siglo; y (2) que la palabra euangelion se usa en un sentido ajeno a la era apostolica , simplemente observamos que ambos son supuestos no demostrados.

El testimonio de los padres apunta, casi sin una voz disidente, a Roma como el lugar donde Marcos compuso su evangelio. Crisóstomo, sin embargo, testifica que “Marcos escribió en Egipto a pedido de los creyentes allí. Pero en otra declaración admite que realmente no sabe nada al respecto.

3. *Método*. Agustín llamó a Marcos "el resumen de Mateo", asumiendo que el segundo Evangelio era una compilación abreviada del primero. Esta teoría ha sido defendida desde entonces por varios estudiosos de la escuela de Tubingen, pero ahora está abandonada. Las características generales del Evangelio no confirman ese punto de vista. Zahn encuentra que Marcos basó su Evangelio tanto en las comunicaciones orales de Pedro como en el hebreo Matth ew, Einl. II p. 322. Davidson niega la originalidad y la prioridad del Evangelio al hacerlo depender en gran medida de Mateo y Lucas, Introd. Yo p. 478. Salmon encuentra en todo el Evangelio muchas evidencias de la prioridad e independencia de Marcos, pero cree que en otros lugares, junto con Mateo y Lucas, depende de una fuente común, Introd. pags. 155. La opinión predominante en la actualidad es que Evangelio de Marcos fue anterior a los otros dos, aunque, al menos según algunos, pudo haber empleado el euangelion de Mateo. Pero para mantener esta prioridad, sus defensores han recurrido a teorías tan artificiales e inverosímiles que en parte frustraron su propio propósito. Se ha abordado la teoría de un Urmarkus, pero ha tenido poca aceptación. La opinión del Dr. Arthur Wright de que debemos distinguir entre un proto-, un deutero- y un tritoMark, una distinción aplicada por él a la tradición oral, es ahora aplicada por otros a los documentos escritos. Cf. Holdsworth, *Gospel Origins* pág. 108.

Aquí de nuevo la gran diferencia de opinión prueba que es

absolutamente imposible rastrear en todos los detalles el origen del material encontrado en este Evangelio. La gran objeción a varias de las teorías propuestas es que buscan explicar el origen de Marcos de una manera demasiado mecánica. Podemos estar seguros de dos cosas: (1) que Marcos derivó la mayor parte de su material de la predicación de Pedro que gradualmente había asumido una forma definida en su mente; y (2) que ha registrado en parte la *ipsissima verba* de Pedro (excepto por el cambio ocasional de *nosotros* en *ellos),* y en parte simplemente la sustancia de los apóstoles kērugma en una forma y con interpretaciones propias. Para el resto de su material, probablemente dependió del original hebreo de Mateo.

Integridad

La integridad del Evangelio de Marcos se mantiene generalmente, con la excepción, sin embargo, de los últimos doce versículos, respecto de los cuales hay una gran diferencia de opinión. El campo crítico del siglo pasado está dividido casi por igual, aunque en la actualidad la marea está algo en contra de estos versículos. Las razones para rechazarlas son tanto externas como internas. Estos versículos faltan en los dos manuscritos más antiguos y valiosos, a saber, el Sinaítico y el Vaticano. Eusebio y Jerónimo y algunos otros afirman que estaban deseando ver casi todas las copias griegas de los evangelios de su tiempo. Sin embargo, es posible que el testimonio de Jerónimo y el resto se resuelva en el de Eusebio. Esto es casi seguro con respecto al de Jerome, como incluso admite Davidson. El y está deseando también en la MS importantes. k, que representa el texto africano de la antigua versión latina, que tiene otra conclusión más corta, como la de MS. L. También están ausentes en algunos de los mejores MSS. de la versión armenia. Entonces el estilo de esta sección es abrupto y sentencioso, no gráfico como el del resto del Evangelio. Da la impresión de ser una colección de breves avisos, extraídos de cuentas más grandes y combinados libremente. Su fraseología también es peculiar. Por lo tanto, prōtē sabbatou, el versículo 9 se usa en lugar de hē mia tōn sabbatou como en 16: 2. El verbo poreuesthai, que aparece tres veces en esta sección, no se encuentra en el cuerpo del Evangelio. Tampoco lo es la palabra theasthai, 16:11, 14. Otra característica única es el uso de ho kurios como designación de Cristo, versículos 19, 20.

Sin embargo, estos versos también han encontrado fervientes defensores, entre los que se debe nombrar especialmente a Dean Burgon, aunque quizás sea un poco demasiado positivo. En su trabajo sobre *“Los últimos doce versículos del Evangelio según Marcos ”* , presentó una defensa capaz. La autenticidad de esta sección se ve favorecida por las siguientes consideraciones: Se encuentra en la mayoría de los manuscritos unciales. y en todas las cursivas, aunque algunas lo marcan con un asterisco, o indican que estaba ausente en copias más antiguas . Además, su ausencia de Aleph y B parece algo

sospechosa. También se incorpora en la mayoría de las Versiones antiguas, de las cuales el Itala, el Curatorian y Peshito siríaco y el copto son más antiguos que cualquiera de nuestros códices griegos. Todos los leccionarios griegos y siríacos existentes , hasta donde se han examinado ahora, contienen estos versículos. Ireneo cita el versículo 19 como parte del Evangelio de Marcos. Justino Mártir también atestigua con toda probabilidad la autenticidad de estos versículos. Y varios de los padres posteriores, como Epifanio, Ambrosio y Agustín, ciertamente los citan. Y en lo que respecta a la evidencia interna, parece muy poco probable que Marcos terminara su Evangelio con las palabras ephobounto gar sin registrar una sola aparición del Señor. Además, estos versículos contienen demasiadas peculiaridades para ser una falsificación.

No podemos demorarnos en discutir las causas de la variación del MSS, ni en revisar las diferentes conclusiones a las que han llegado los estudiosos en cuanto al alcance de Marks Gospel. T oye que desean estudiar el tema, pueden hacerlo en la obra de Burgon, en las introducciones de Guericke y el salmón y en la Guía Urquhart Nueva bíblica VII, donde se defiende esta sección; y en la obra de Westcott y Hort, *"El Nuevo Testamento en griego",* y en las Introducciones de Reuss, Weiss, Davidson y Zahn, quienes lo rechazan.

Nos parece que el fundamento ofrecido para el rechazo de estos versículos por el testimonio externo es más bien delgado e incierto, mientras que la evidencia interna es verdaderamente importante. En vista de ello, nos inclinamos a aceptar una de dos posibles conclusiones: o que el mismo Marcos agregó estos versículos algún tiempo después de haber escrito su Evangelio, posiblemente seleccionando su material de Mateo y Lucas; o que alguien más los escribió para completar el trabajo . Este último es favorecido por el Evangelio armenio que fue escrito en 986 y fue descubierto por FC Conybeare en 1891, y que tiene el encabezado sobre esta sección: "Del presbítero Ariston". En cualquier caso, sin embargo, no vemos ninguna razón para dudar de la ca nicidad de esta parte del Evangelio de las Marcas, aunque algunos han intentado hacer esto sospechoso, especialmente señalando los milagros improbables (?) De los

versículos 17, 18. Cf. Lucas 10:19.

Importancia canónica

Aunque el testimonio externo de la canonicidad del Evangelio de Marcos no es tan abundante como el del Evangelio de Mateo, es suficiente para establecerlo más allá de toda duda. Es citado por al menos dos de los padres apostólicos, por Justino Mártir y por los tres grandes testigos de finales del siglo II , Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano, y es referido como parte de la Palabra de Dios por varios otros. No encontramos expresiones de duda en la Iglesia primitiva.

El propósito especial de este evangelio en el canon es mostrarnos a Cristo en su poder divino, destruyendo las obras de satanás y conquistando el pecado y la muerte. Más que otros evangelios, coloca de manera prominente ante nosotros la obra de Cristo a favor de aquellos que están atados por los grilletes de satanás y están sufriendo las consecuencias del pecado. Vemos al León fuera de la tribu de Judá, conquistando y para siempre conquistar. Marcos es el único de los evangelistas que habla del futuro Reino de Dios como *venida con poder,* 9: 1. De esa manera, este Evangelio tiene un significado especial para la Iglesia de todos los tiempos . Le da la bendita seguridad de que su futuro está confiado a Aquel que se ha mostrado como un poderoso Conquistador, y que es capaz de salvar abundantemente a todos los que creen en Él.

El evangelio de Lucas

Contenido

Al igual que el contenido de los evangelios anteriores , también podemos dividir los de Lucas en cinco partes:

I. *El advenimiento del hombre divino,* 1: -4: 13. Después de declarar su objetivo, el evangelista describe el anuncio del cielo del precursor, Juan el Bautista, y del mismo Cristo, y su nacimiento con las circunstancias concomitantes, 1: 1-2: 20. Luego muestra que Cristo fue sujeto a la ley en la circuncisión, en la presentación en el templo y en su viaje a Jerusalén, 2: 21-52. Él rastrea el descenso del Hijo del Hombre a Adán, y señala que Él fue preparado para su obra por el bautismo y la tentación, 3: 1 4: 13.

II. *La obra del hombre divino para el mundo judío,* 4: 14-9: 50. En esta parte vemos primero a Cristo predicando en las sinagogas de Nazaret, Capernaum y toda Galilea; realizar muchos milagros en Capernaum y junto al mar de Galilea, tales como la curación de la suegra de Pedro, la maravillosa extracción de peces, la purificación del leproso y la curación del paralítico; llamando a Levi para que lo siguiera; e instruyendo a sus enemigos en cuanto a su autoridad, su propósito y el carácter moral de sus demandas, como resultado de lo cual muchos se asombraron y los fariseos y escribas se llenaron de odio, 4: 14 6: 11. Después de una noche de oración, el El Señor ahora elige a sus doce discípulos y proclama la constitución de su Reino, 6: 12-49. Cura al siervo del centurión, cría al hijo de la viuda y da instrucción con palabras y ejemplo sobre la naturaleza de su trabajo y el carácter de los súbditos de su Reino, 7: 149. El origen del Reino se ilustra ahora en la parábola del sembrador, y el poder divino de Cristo sobre el mundo natural y espiritual se muestra en el apaciguamiento de la tormenta, en la liberación del endemoniado gadareno, en su curación del mujer con flujo de sangre y criando a la hija de Jairo, 8: 1-56. Los doce son enviados y, a su regreso, Cristo se retira con ellos a un lugar desierto, donde alimenta milagrosamente a los cinco mil,

después de lo cual, una y otra vez, anuncia su sufrimiento futuro y se transfigura en el monte, 9: 1-50.

III. *La Obra del Hombre Divino para los Gentiles,* 9: 51-18: 30. Jesús, viajando hacia Jerusalén, envía mensajeros delante de él, pero estos son rechazados por los samaritanos; luego envía a los setenta, que regresan con un buen informe , enseña que el amor al prójimo no debe limitarse a los judíos (buen samaritano), y da a sus discípulos instrucción sobre la oración, 9: 51-11: 13. Los fariseos ahora afirman que Cristo echa fuera a los demonios a través de Beelzebub, en respuesta a lo cual Él describe su condición, y cuando lo tentan de diversas maneras, pronuncia su aflicción sobre ellos y advierte a sus discípulos contra ellos, 11: 14-12: 12. En relación con la parábola del rico necio, el Señor advierte contra la codicia y la ansiedad, y ordena a sus discípulos que estén preparados para el día de su venida, 12: 13-53. Sentado a la mesa en la casa de un fariseo, enseña a los presentes la verdadera misericordia, la verdadera humildad, la verdadera hospitalidad, y el hecho de que ellos, habiendo rechazado la cena del Señor, serán rechazados , 14: 1-24. A continuación, se inscribe la necesidad de la abnegación en aquellos que seguirían a Jesús, y en tres parábolas los fariseos se familiarizan con el verdadero propósito de su venida, 14: 25-15: 32. Se instruye a los discípulos en el uso cuidadoso de sus posesiones terrenales, ya los fariseos se les explica la ley de la retribución, 16: 1-31. De diversas maneras el Señor inculca en sus seguidores la necesidad de un espíritu perdonador, de humildad, de fe y de gratitud, de oración constante con miras al carácter inesperado de su venida, de confianza en Dios y de abnegación, todo terminando en salvación eterna, 17: 1 18:30.

IV. *El sacrificio del hombre divino por toda la humanidad,* 18: 31-23: 49. Jesús anuncia una vez más su futuro sufrimiento y muerte, en Je richo devuelve la vista a un ciego y llama a Zaqueo, y señala a sus seguidores que su Reino no vendría inmediatamente, 18: 32-19: 27. Triunfalmente entra en Jerusalén. , donde limpia el templo, responde las preguntas de los sumos sacerdotes, los escribas, los fariseos y los saduceos, e instruye a sus seguidores sobre su futura venida, 19: 28-21: 38. Después de comer la pascua con sus discípulos, fue traicionado,

condenado y crucificado, 22: 1 23:56.

V. *El Divino Hombre Salvador de todas las naciones,* 24. En la mañana del primer día Cristo resucitó; las mujeres lo buscan en la tumba; Se aparece a dos de sus discípulos camino de Emaús, a los once, y finalmente se aparta de ellos con la promesa del Espíritu.

Caracteristicas

Las siguientes son las características más importantes del tercer evangelio:

1. En su totalidad, sobrepasa a los demás Sinópticos, comenzando, como lo hace, con una narración detallada del nacimiento de Juan el Bautista y del mismo Cristo, y terminando con un relato de la ascensión del Monte de los Olivos. A diferencia de Mateo y Marcos, este Evangelio incluso contiene una alusión a la promesa del Padre, 24:29, y por lo tanto apunta más allá de la antigua dispensación hacia la nueva que sería introducida por la venida del Espíritu Santo . La narración detallada de la marcha de Cristo a Jerusalén en 9: 51-18: 14 también es peculiar de este evangelio.

2. Cristo se presenta ante nosotros en este Evangelio como el Hombre perfecto con amplia simpatía. La genealogía de Jesús se remonta a David y Abraham hasta A dam, nuestro progenitor común, presentándolo así como uno de nuestra raza. Se nos habla del desarrollo verdaderamente humano tanto en cuerpo como en espíritu de Jesús en 2: 40-52, y de su dependencia de la oración en las crisis más importantes de su vida, 3:21; 9: 29. Esas hazañas de los milagros de curación del Señor se manifiestan claramente y muestran su gran simpatía. "La suegra de Peter padece una *gran* fiebre; y el leproso está *lleno* de lepra. La mano restaurada en sábado es la mano *derecha* , el siervo del centurión es un *querido* para él, el hijo de la viuda de Naín, es hijo *único* , la hija de Jairo es hija *única* , el niño epiléptico en el monte de la transfiguración es hijo *único* ". Bruce, *The Expositor's Greek Testament* I p. 47.

3. Otra característica de este evangelio es su universalidad. Se acerca más que otros evangelios a la doctrina paulina de la salvación para todo el mundo y de la salvación por la fe, sin las obras de la ley. En la sinagoga de Nazaret, Cristo señala que Dios podría volver a tratar con los judíos como lo había hecho en los días de Elías y Eliseo, 4: 25-27; Declara que la fe del centurión era mayor que cualquiera que hubiera encontrado en Israel, 7: 2-10; envía mensajeros delante de él a

Samaria, 9: 52-56; exige amor a Israel incluso por los samaritanos , 10: 30-37; sana tanto al leproso samaritano como a los demás, 17: 11-19; y pronuncia la palabra significativa: “Bienaventurados los que oyen la palabra de Dios y la guardan, 11:28.

4. Más que los otros evangelistas, Lucas relaciona su narrativa con la historia contemporánea e indica el tiempo de los sucesos. Fue en los días del rey Herodes cuando se anunció el nacimiento de Juan el Bautista y Cristo, 1: 1, 26; durante el reinado de César Augusto, que nació Cristo, 2: 1; mientras Cirenio era gobernador de Siria, se llevaron a cabo los impuestos, 2: 2; en el año quince de Tiberíades, etc., que Cristo fue bautizado y comenzó su ministerio público, 3: 1, 2. Note también las siguientes indicaciones cronológicas: 1:36, 56, 59; 2:42; 3:23; 9:28, 37, 51; 22: 1, 7. Sin embargo, no debemos inferir de lo anterior que Lucas nos proporciona un registro cronológico del ministerio público del Señor. En todo el Evangelio se encuentran expresiones de tiempo muy indefinidas, como: “Y sucedió que cuando estaba en cierta ciudad”, 5:12; “Y aconteció que cierto día”, 5:17; “Y sucedió también en otro sábado”, 6: 6, etc.

5. Lucas escribe un griego más puro que cualquiera de los otros evangelistas, pero esto es solo evidente, donde no sigue de cerca sus fuentes. El griego del prefacio es de notable pureza, pero aparte de esto, los capítulos primero y segundo están llenos de hebraísmo . Del resto del Evangelio, algunas partes se acercan mucho al griego clásico, mientras que otras están teñidas de expresiones hebreas. Plummer dice: “El autor del Tercer Evangelio y de los Hechos es el más *versátil* de todos los escritores del Nuevo Testamento. Puede ser tan hebraísta como la LXX y tan libre de hebraísmos como Plutarco ". *Comm. sobre Lucas en International Crit. Comm.* pags. XLIX. Su estilo también es muy pintoresco; trata de hacernos ver las cosas, tal como las vieron los testigos. Además, su Evangelio contiene 31 2 palabras que le son propias. Varios de estos son hapax legomena. También hay cinco palabras latinas, a saber. dēnarion, legeōn, soudarion, assarion y modios. Cf. listas en Plummer's Comm. e Introd de Davidson.

Paternidad literaria

Aunque el autor habla de sí mismo explícitamente en el prefacio de su Evangelio, dependemos de la tradición para su nombre. Y aquí nuevamente el testimonio de los padres es unánime. Ireneo afirma que "Lucas, el compañero de Pablo, plasmó en un libro el Evangelio predicado por él". Con esto está de acuerdo el testimonio de Orígenes; Eusebio, Atanasio, Gregorio, Nazianze, Jerome, ea

El evangelio mismo no nos ofrece ningún testimonio colateral directo. Sin embargo, hay ciertas características que fortalecen nuestra creencia en la autoría de Lucas. En primer lugar, es evidente que el escritor mira las cosas con ojos de médico. En 1882, el Dr. Hobart publicó un trabajo sobre, *El lenguaje médico de San Lucas* , mostrando que en muchos casos el evangelista usa el lenguaje técnico que también fue usado por los escritores médicos griegos, como pa ralelumenos, 5:18, 24 (el otro Los evangelios tienen paralutikos); sunechomenē puretō megallō 4:38; estē hē rhúsis tou haimatos 8:44 (véase Mt. 5: 29); anekathisen, 7:14, Lucas distingue cuidadosamente la posesión demoníaca de la enfermedad, 4:18; 13: 32; establece exactamente la edad del moribundo, 8:42; y la duración de la aflicción en 13:11. Solo relata el milagro de la curación de la oreja de Malco. Todas estas cosas apuntan a Lucas, “el médico amado.

En segundo lugar está lo que se ha llamado el paulinismo de Lucas. Esto a veces se ha enfatizado indebidamente, sin duda, pero ciertamente es un rasgo característico del tercer evangelio, y es justo lo que esperaríamos en un escrito del compañero de Pablo. En tercer lugar, encontramos una gran similitud entre este Evangelio y los Hechos de los Apóstoles. Si Luke escribió el último, también compuso el primero. La opinión general la expresa Knowling en su introducción al libro de los Hechos, en el *Expositor's Greek Testament* II p. 3: "Quien escribió los Hechos, también escribió el Evangelio que lleva el nombre de Lucas". Es cierto que hay más hebraísmos en el Evangelio que en Hechos, pero esto se debe al hecho de que el escritor al componer el primero dependía más de las fuentes escritas que al

escribir el segundo.

El único conocimiento cierto que tenemos de Lucas se deriva de los Hechos de los Apóstoles y de algunos pasajes de las Epístolas de Pablo. De Col. 4: 11,14 parece que no era judío y que su vocación mundana era la de médico. Eusebio y Jerónimo afirman que era originario de Antioquía en Siria, lo que puede ser cierto; pero también es posible que su declaración se deba a una derivación errónea del nombre de Lucas de Lucio (cf. Hechos 13: 1) en lugar de Lucano. El testimonio de Orígenes nos hace sospechar esto. Teofilacto y Eutimio tenían la opinión errónea de que él era uno de los Setenta enviados por nuestro Señor. Esto es refutado por el prefacio del Evangelio, donde Lucas se distingue claramente de aquellos que vieron y escucharon al Señor. Aparentemente, el evangelista se unió a la compañía de Pablo y sus colaboradores en el segundo viaje misionero en Troas. Esto se puede inferir del comienzo de las secciones de nosotros en Hechos 16:10. La primera de estas secciones termina en 16:17, por lo que probablemente Lucas permaneció en Filipos. Se quedó allí, según parece, hasta que Pablo regresó de Grecia en su tercer viaje misionero, porque en Hechos 20: 5 de repente nos encontramos con el pronombre plural de la primera persona nuevamente. Luego evidentemente acompañó al apóstol a Jerusalén, 20: 6, 13 , 14, 15; 21: 1-17. Con toda probabilidad estuvo con Pablo en Qesarea, 27: 1, desde donde acompañó al apóstol a Roma, 27: 1 28:16. Permaneció en Roma durante el primer encarcelamiento, Col. 4:14; Filema. 24, y según estos pasajes era un amigo amado y colaborador del apóstol. Y cuando el gran misionero de los gentiles fue encarcelado por segunda vez, Lucas fue el único con él, II Tim. 4:11, y así dio evidencia de su gran apego a Pablo. La última parte de la vida de Lucas está envuelta en la oscuridad. No se puede extraer nada seguro del testimonio contradictorio de los padres. Algunos afirman que ganó la corona de mártir; otros, que murió de muerte natural.

Debe hacerse la pregunta de si Pablo estaba relacionado de alguna manera con la composición del tercer evangelio. El testimonio de la Iglesia primitiva es muy incierto sobre este punto. Tertuliano dice: “El compendio de Lucas a menudo se atribuye a Pablo. Y de hecho, es fácil

tomar eso por el maestro que es publicado por los discípulos ". Accor ding a Eusebio, “Lucas ha entregado en su Evangelio una cierta cantidad de cosas tales como que había sido asegurado por su íntimo conocimiento y familiaridad con Pablo, y su relación con los otros apóstoles.” Con esto coincide el testimonio de Jerónimo. En Hanasius afirma que el evangelio de Lucas fue dictado por el apóstol Pablo. En vista del prefacio del evangelio, podemos estar seguros de que los padres de la Iglesia exageran la influencia de Pablo en la composición de este evangelio, posiblemente para darle autoridad apostólica . La relación de Pablo con el tercer Evangelio difiere de la de Pedro con el segundo; no está tan cerca. Lucas no escribió simplemente lo que recordaba de la predicación de Pablo, mucho menos escribió según el dictado del apóstol, porque él mismo dice que trazó todo desde el principio y habla de fuentes tanto orales como escritas que estaban en su mando. Entre estas fuentes orales debemos, por supuesto, contar también la predicación de Pablo. Es muy evidente que el gran apóstol influyó en la representación de Lucas del "principio del Evangelio". Hay 175 palabras y expresiones en el evangelio que son propias de Lucas y Pablo. Cf. Plummer p. LIV. Además, como ya hemos visto, algunas de las ideas principales de Pablo se encuentran en el tercer evangelio, como la universalidad del evangelio, la necesidad de la fe y el uso de la palabra diakaioō en un sentido forense, 7:29. ; 10:29; 16:15; 18:14. También existe un parecido sorprendente entre el relato de Lucas sobre la institución de la Cena del Señor, 22: 19-20. un libro de memorias d Pablo s de esto en I Cor. 11: 23-25, pero esto puede deberse al uso de una fuente común.

La autoría de Lucas del Evangelio fue generalmente aceptada hasta el momento, cuando el Racionalismo comenzó sus ataques a los libros de la Biblia. La escuela de Tubinga, no hábilmente FC Baur, sostenía que el Evangelio de Marción, que empezó a enseñar en Roma en el año 140 d.C., era el original de nuestro Evangelio. Otros siguieron a donde los condujo Baur. En años posteriores, sin embargo, la opinión crítica dio vueltas por completo y generalmente se sostiene que el Evangelio de Marción es una mutilación del de Lucas, aunque en algunas partes puede representar otro texto e incluso más antiguo. Esto, por

supuesto, hizo posible nuevamente mantener la autoría de Lucas. Pero incluso ahora hay varios eruditos alemanes que dudan de que Lucas haya escrito el Evangelio, y la protesta de Harnack contra su afirmación parece ineficaz. Sus objeciones a la autoría de Lucas se basan en los Hechos de los Apóstoles más que en el Evangelio, pero, como se ha insinuado, los dos permanecen o caen juntos. Consideraremos estas objeciones cuando tratemos de Hechos.

Composición

1. *Lectores y finalidad.* El Evangelio de Lucas estaba destinado en primer lugar a Teófilo, a quien se le llama "Teófilo excelente" en 1: 3, y también se menciona en Hechos 1: 1. No tenemos forma de determinar quién era este Teófilo. Algunos han supuesto que el nombre era general, aplicado a todo cristiano, como amado o amigo de Dios. Pero la opinión general ahora es, y con razón, que es el nombre de un individuo, probablemente un griego. El hecho de que Lucas se dirija a él de la misma manera que a Félix, 23: 26, 24: 3, y Festo, 26:25, llevó a la conclusión de que era una persona de alta posición. Baljon piensa que sin duda era un cristiano gentil , mientras que Zahn lo considera un gentil que aún no había aceptado a Cristo, ya que Lucas se habría dirigido a un hermano de manera diferente. Sin embargo, se acepta en general que el Evangelio no estaba destinado únicamente a Teófilo, sino que simplemente se le dirigió como representante de un gran círculo de lectores. ¿Quiénes fueron estos primeros lectores del evangelio? Orígenes dice que el tercer evangelio fue compuesto "por el bien de los conversos gentiles"; Gregory Nazianze, más definitivamente: "Lucas escribió para los griegos". Ahora bien, es bastante evidente del evangelio mismo que el evangelista no está escribiendo para los judíos. Nunca da las palabras de Jesús en lengua aramea; en lugar de amēn legō tiene alēthōs legō, 9:27; 12:44; 21: 3; para grammateis usa nomikoi, didaskalos, 2:46; 7:30; 10:25; 11:45; y de muchos lugares de Palestina da una definición más cercana. Es muy probable que el evangelio de Lucas estuviera destinado a los griegos, porque Pablo trabajó principalmente entre ellos, Teófilo era con toda probabilidad un griego, el prefacio del evangelio es en muchos aspectos como los que se encuentran en los historiadores griegos, y todo el evangelio se ajusta notablemente a las necesidades de los griegos. Cf. para este último punto especialmente Gregory, *Why Four Gospels* p. 207 si.

El propósito de Lucas se establece claramente en el pr eface, a saber. 98 para que Teófilo y los lectores gentiles en general pudieran saber la certeza de esas cosas, en las que habían sido instruidos, 1: 4. Es su

deseo presentar claramente la verdad de todos los hechos del Evangelio. Para hacer esto, apunta a la plenitud del tratamiento; traza todas las cosas desde el principio; escribe un relato ordenado de todo lo que ha sucedido, registrando los dichos del Señor en su contexto original más que los otros evangelistas, promoviendo así la definición y fortaleciendo su representación de la realidad de las cosas; menciona los nombres no sólo de los principales actores de la historia del Evangelio, sino también los de otros que de alguna manera estaban relacionados con ella, 2: 1, 2; 3: 1, 2; 7:40; 8: 3; trae los hechos del Evangelio en relación con la historia secular , 2: 1, 2; 3: 1, 2; y describe cuidadosamente la impresión que causaron las enseñanzas de Cristo, 4:15, 22, 36; 5: 8, 25; 6:11; 7:29; 8:37; 18:43; 19:37. Del contenido del Evangelio podemos deducir además que el propósito más cercano del autor era presentar a Cristo de una manera muy aceptable para los griegos, es decir, como el hombre perfecto (cf. p. 91 arriba), como el amigo comprensivo. de los afligidos y los pobres, 1:52; 2: 7; 4:18; 6:20; 12:15 ff. 16:19, etc., y como Salvador del mundo, buscando a los perdidos, 7: 36-50; 15: 1-32; 18: 9-14; 19: 1-10; 23: 43.

2. *Hora y lugar*. La tradición nos dice muy poco sobre la época en que Lucas escribió su Evangelio. Según Eusebio, Clemente de Alejandría recibió una tradición de presbíteros de épocas más antiguas "que los gos pels que contienen las genealogías se escribieron primero". Teofilacto dice: “Lucas escribió quince años después de la ascensión de Cristo. El testimonio de Eutimio es en el mismo sentido, mientras que Eutichius afirma que Lucas escribió su Evangelio en la época de Nerón. Según estos testimonios, el evangelista compuso su Evangelio posiblemente ya en el 54, y ciertamente no después del 68 d.C.

La evidencia interna es aún más incierta. Algunos infieren de 21:24 que Lucas se dio cuenta de que debía transcurrir cierto tiempo entre la destrucción de Jerusalén y el juicio final, y por lo tanto escribió después de la destrucción de la Ciudad Santa, un argumento muy poco concluyente, ya que esta es una palabra profética. de Cristo. Podríamos argumentar a favor de una fecha posterior a la destrucción de Jerusalén por la ausencia de la nota de advertencia que se encuentra tanto en Mateo como en Marcos, pero ser un argumento

desde el silencio ni siquiera eso prueba el punto. Varios eruditos, especialmente de la escuela de Tubinga, fechan el Evangelio cerca de finales del siglo I o principios del II. El argumento principal para esta fecha es el supuesto hecho de que Lucas depende en algunas partes de su Evangelio de las *Antigüedades* de Josefo, una idea bastante quimérica. Tanto Zahn como Weiss opinan que Lucas escribió después de la destrucción de Jerusalén, pero a más tardar en el año 80 d.C. Zahn se decidió por este *término ad quem* , porque considera probable que Lucas fuera miembro de la congregación de Antioquía desde el principio. como el año 40 d.C., y por lo tanto sería muy antiguo en el año 8 0 d.C. Weiss, ya que el evangelista evidentemente esperaba la segunda venida de Cristo en su tiempo, que fue característica de la primera generación después de Cristo. La gran mayoría de los eruditos conservadores sitúan la composición de este Evangelio entre los años 58 y 63 d. C. Los principales argumentos para esta fecha son: (1) está en armonía con la tradición antigua; (2) explica mejor el silencio total de Lucas con respecto a la destrucción de Jerusalén; y (3) está más en armonía con la datación de Hechos en 63 d. C., que ofrece una buena explicación del silencio de Lucas con respecto a la muerte de Pablo.

En cuanto al lugar donde se escribió el Evangelio de Lucas, la tradición apunta a Acaya y Beocia. Sin embargo, no tenemos forma de controlar este testimonio, por lo que realmente nos deja en la ignorancia. Algunas de las suposiciones modernas son Roma, Cesarea, Asia Menor, Éfeso y Corinto.

3. *Método* . En vista del prefacio del Evangelio de Lucas, tenemos razones para creer que en su composición el evangelista dependía tanto de la tradición oral como de las fuentes escritas. En las teorías actuales, el énfasis se pone principalmente en las fuentes escritas, y la hipótesis más prevalente es que empleó el Evangelio de Marcos, ya sea en la forma actual o en una recensión anterior; la fuente apostólica Q o alguna diēgēsis que la contenga (de las dos fuentes deriva principalmente el asunto que tiene en común con Mateo y Marcos); y una tercera fuente principal de autoría y carácter desconocido, de la que extrajo la narración del nacimiento, los cap. 1, 2, y el recuento del último viaje a Jerusalén, contenido en 9: 51 18:14. Zahn también cree

que Lucas empleó a Marcos como una de sus fuentes, pero no intenta dar una definición más cercana de las otras fuentes utilizadas. La opinión de que extrajo parte de su material de Josefo merece una mención pasajera. Nos parece que es imposible determinar exactamente qué fuentes usó Lucas; Todo lo que podemos decir es: (1) Habiendo sido asociado de Pablo durante varios años, parte de los cuales pasó en Palestina, donde tuvo una gran oportunidad de conocer a otros apóstoles y testigos oculares de las obras del Señor, debe haber reunido una gran cantidad de personas. almacén de conocimientos de la tradición oral, que utilizó en la composición de su evangelio. Esto explica gran parte del asunto que tiene en común con Mateo y Marcos. (2) Durante el tiempo de su investigación en Palestina también se familiarizó con un buen número de narraciones diēgēseis de los hechos del Evangelio, de los cuales ya no podemos determinar la naturaleza exacta, y se basó en ellos en una parte de su material. Uno de estos probablemente contenía el asunto que se encuentra en los cap. 1 y 2, y en 9:51 18:14. (3) No parece probable que Lucas leyera el Evangelio de Mateo o el de Marcos, y los clasificara a ellos oa alguno de ellos con los intentos anteriores , en los que deseaba mejorar. La tradición oral en conexión con la guía del Espíritu Santo es bastante suficiente para explicar la semejanza entre estos evangelios y el de Lucas.

Importancia canónica

La canonicidad de este Evangelio está bien atestiguada . Dice Alexander en su trabajo sobre el Canon p. 177: "Los mismos argumentos por los que se estableció la autoridad canónica de los Evangelios de Mateo y Marcos, se aplican con toda su fuerza al Evangelio de Lucas. Fue recibido universalmente como canónico por toda la Iglesia primitiva que tiene un lugar en cada catálogo de los libros del Nuevo Testamento, que alguna vez se publicó, es constantemente mencionado y citado por los Padres como parte de la Sagrada Escritura y fue uno de los más importantes. libros que se leen constantemente en las iglesias, como parte de la regla de fe y práctica para todos los creyentes ". Hay en total 16 testigos antes de finales del siglo II que dan testimonio de su uso y aceptación general en la Iglesia.

El evangelio de Lucas nos presenta a Cristo especialmente como uno de la raza humana, la Simiente de la mujer, en su obra salvadora no solo para Israel, sino también para los gentiles. Por lo tanto, lo describe como amigo de los pobres y como pecador que busca, enfatiza la universalidad de las bendiciones del Evangelio y manifiesta claramente una relación amistosa con los samaritanos. Su valor espiritual permanente es que le recuerda a la Iglesia de todas las edades que en toda nación el que teme a Dios y obra justicia es aceptado con él; y que tenemos un gran sumo sacerdote que fue tocado con º e sentimiento de nuestras enfermedades, y estaba en todas partes tentado según nuestra semejanza, pero sin pecado.

El evangelio de Juan

Contenido

El contenido del Evangelio de Juan también se divide en cinco partes:

I. El Advenimiento y Encarnación del Verbo, 1: 1-13. Juan toma su punto de partida en la preexistencia y el origen divino de Cristo, y señala que fue anunciado por Juan el Bautista, fue la luz del mundo y dio a los creyentes el poder de convertirse en hijos de Dios.

II. El Verbo Encarnado, la única Vida del Mundo, 1: 14--6: 71. El evangelista registra el testimonio de la gracia y la verdad del Verbo encarnado dado por Juan el Bautista y por Cristo mismo en palabras y hechos, 1: 14-2: 11; y la autorrevelación de Cristo en la purificación del templo, 2: 12- 32; en la conversación con Nicodemo, 3: 1-21; seguido por el testimonio público de Juan 3: 22-36; en la conversación con la mujer samaritana, 4: 1-42; y en la curación del hijo del noble, 4: 43-54. Más particularmente, muestra cómo Cristo se revela a sí mismo como el autor y sustentador de la vida en la curación del hombre impotente y su reivindicación, 5: 1-47; y en el milagro de los panes con el siguiente discurso, que lleva a la deserción por una y a la confesión por otra, 6: 1-71.

III. El Verbo Inc arnado, la Vida y la Luz, en Conflicto con la Oscuridad Espiritual, 7: 1--11: 54. En la fiesta de los tabernáculos, Cristo les recuerda a los judíos el hecho de que Él es la vida del mundo, y se presenta a sí mismo a ellos como agua de vida, por lo que se enviaron oficiales para apresarlo, 7: 1-52. Al día siguiente, Él saca a relucir la oscuridad espiritual de los judíos en relación con la mujer adúltera, y declara que Él es la luz del mundo, la única luz que realmente puede iluminarlos; y que sólo Él podía librarlos de su esclavitud espiritual; lo que lleva a un intento de apedrearlo, 8: 1-59. En una ocasión posterior, Él demuestra ser la luz del mundo al curar al ciego y habla de sí mismo como el buen Pastor que da su vida por sus ovejas; provocando así la incredulidad y la ira, 9: 1--10: 21. En la fiesta de la dedicación, declara que Él y el Padre son uno, lo que nuevamente

lleva a un intento de apedrearlo, 10: 22-42. Al resucitar a Lázaro, Jesús se presenta a sí mismo como la resurrección y la vida, lo que lleva a algunas personas a creer en él, pero a sus enemigos con el propósito establecido de matarlo, 11: 1-54.

IV. El Verbo Encarnado salva la vida del mundo mediante su muerte sacrificial, 11: 55-19: 42. Los enemigos planean matar a Jesús, pero María de Betania lo unge y la gente lo recibe con alegres hosannas; los griegos lo buscan en Jerusalén, pero la multitud se aparta de él con incredulidad, 11: 55-12: 50. Se sienta en la cena pascual con sus discípulos, les da una lección de humilde servicio , denuncia al traidor y anuncia que Ha llegado el momento de dejar a sus discípulos, 13: 1-38. Habla sobre el significado de su partida y sobre la nueva vida en comunión con el Padre, 14: 1--16: 33; y ofrece la oración de intercesión comprometiendo a sus seguidores con el Padre, 17: 1-26. En Getsemaní es llevado cautivo, y después de una audiencia preliminar ante el sumo sacerdote es llevado ante Pilato quien, aunque no encuentra culpa en Jesús, lo entrega en manos de los judíos para ser crucificado, 18: 1-16. Después de su crucifixión, José y Nicodemo lo entierran, 19: 17-42.

V. El Verbo Encarnado, resucitado de entre los muertos, el Salvador y Señor de todos los creyentes, 20: 1--21: 25. Habiendo resucitado de entre los muertos, Jesús se aparece a María Magdalena y en dos días sucesivos del Señor a sus discípulos, 20: 1-31. Más tarde es visto por algunos de sus discípulos en el mar de Tiberíades, donde restaura a Pedro y señala significativamente la carrera de Juan, el escritor del Evangelio, 31: 1-25.

Caracteristicas

De las características que marcan el cuarto Evangelio, cabe destacar las siguientes:

1. El evangelio de Juan enfatiza más que ninguno de los otros la Divinidad de Cristo. No tiene un punto de partida histórico, como los Sinópticos, pero retrocede a las profundidades de la eternidad, y comienza con la afirmación sublime en su sencillez: “En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios ". Positivamente, la doctrina del Logos es peculiar de este Evangelio; negativamente, todo indicio del desarrollo humano de Cristo y de su conciencia de sí mismo que *va despertando gradualmente* está sorprendentemente ausente de él. No encontramos genealogía aquí, ninguna descripción del nacimiento de Cristo con sus circunstancias acompañantes, y ninguna narración de su bautismo y tentación. Juan el Bautista da testimonio de su Divinidad desde que entra en escena, y él mismo reclama públicamente esta prerrogativa casi desde el inicio de su ministerio público, cf. 3:13; 5:17 si; 6:32, 40 si., Etc. Los milagros del Señor, narrados en este Evangelio, son de tal carácter que dan gran prominencia a su poder divino. El hijo del noble fue curado *a distancia,* 4:46 ss .; el hombre de Betesda había estado enfermo *treinta y ocho años,* 5: 5; el ciego de Jerusalén *había nacido ciego,* 9: 1; y Lázaro ya había *estado en el sepulcro cuatro días,* 11:17.

2. La enseñanza de Cristo predomina en gran medida en el Evangelio de Juan, pero esto es muy diferente de la contenida en los Sinópticos. No encontramos aquí parábolas, sino discursos elaborados, que también contienen un par de alegorías. El tema absorbente no es el Reino de Dios, sino la Persona del Mesías. La enseñanza simple y rudimentaria sobre el Reino es reemplazada aquí por una instrucción más penetrante (aunque no desarrollada) en las realidades más profundas de la fe. En relación con sus milagros u otros hechos históricos, Cristo se presenta a sí mismo como la fuente de la vida, 4: 46 - S: 47; el alimento espiritual del alma, 6: 22-65; el agua de vida, 4: 7-16; 7:37, 38; el verdadero libertador, 8: 31-58; la luz del mundo, 9: 5,

35-41; y el principio vivo de la resurrección, 11:25, 26. Los discursos de despedida del Salvador, además de contener muchas verdades profundas sobre su relación personal con los creyentes, también son significativos por sus claras referencias al Paráclito venidero.

3. El escenario de acción en este Evangelio es bastante diferente al de los Sinópticos. En este último se narra extensamente la obra de Cristo en Galilea, mientras que se le ve en Jerusalén solo durante la última semana de su vida. En el Evangelio de Juan, por otro lado, el largo ministerio de Cristo en Galilea se presupone más que se narra, mientras que su obra y enseñanza en Judea y particularmente en Jerusalén se hace muy prominente. Las grandes fiestas dieron ocasión a esta obra y, por tanto, se mencionan claramente. Juan habla de tres, posiblemente cuatro, P assovers, 2:13; 5: 1; 6: 4; 13: 1; de la fiesta de los Tabernáculos, 7: 2; y de la fiesta de la Dedicación, 10:22.

4. El Evangelio de Juan es mucho más definido que los Sinópticos al señalar el tiempo y el lugar de los sucesos que se narran; es , en cierto sentido cronológico más que los otros evangelios. Generalmente se nos informa sobre el lugar de la operación de Cristo. Se hace una mención definitiva de Betania, 1:28; Caná, 2: 1; Capernaum, 2:12; Jerusalén, 2:13; Sychar, 4: 5; Bethesda, 5: 2, etc. Las designaciones de tiempo son igualmente distintas, a veces se da la hora del día. El marco cronológico del evangelio se encuentra en su referencia a las grandes fiestas. Juan el Bautista ve a Cristo viniendo a él el día después de haberse encontrado con la delegación de Jerusalén, 1:29; y nuevamente al día siguiente, 1:35. Un día después, Cristo llamó a Felipe ya Natanael, 1: 43-51; al tercer día se celebraron bodas en Caná, 2: 1; Fue a la hora sexta cuando Cristo se sentó junto al pozo, 4: 6; en el séptimo, que el hijo del noble fue curado, 4:52; en medio de la fiesta en la que Jesús entró en el templo, 7:14; y nuevamente en el último gran día, 7:37; y alrededor de la hora sexta en que Cristo fue entregado a los judíos por Pilato, 19:14.

5. El estilo del cuarto evangelio no es como el de los otros tres. Es peculiar en que "contiene, por un lado, excepto en el prólogo y chara chaireiin *3:29,* casi ningún hebraísmo franco", Simcox, *The Writers of*

the New Testament p. 73, mientras que, por otro lado, se acerca al estilo de los escritores del Antiguo Testamento más que al estilo de cualquier otro escrito del Nuevo Testamento. Juan evidentemente dominaba un vocabulario griego bastante bueno, pero no intenta ninguna oración elaborada. En lugar de hacer esto, repetirá parte de una declaración anterior y luego le agregará un nuevo elemento. Sus oraciones generalmente están conectadas de la manera más simple por kai, de u oun, y sus descripciones son a menudo elaboradas y repetitivas. Expone una predilección especial por los contrastes y para el uso de la *membrorum parallelismus*. Una expresión muy característica suya es zōē ai ṓ nos, que aparece 17 veces en el Evangelio. Para otras frases y expresiones, consulte Simcox. También emplea varias palabras arameas, como rabbi, kēphas, mesías, Gabbatha, Gólgota, amēn anēn.

Paternidad literaria

La voz de la antigüedad es casi unánime al atribuir el cuarto Evangelio a Juan. La secta monárquica, llamada por Epifanio, "los Alogi", constituye la única excepción. Poco se sabe de esta secta, excepto que rechazó la doctrina del Logos. Salmon dice: "De hecho, ahora creo que" el Alogi "estaba formado por Caius y, hasta donde yo sé, por nadie más". Introd. pags. 229. La evidencia interna de la autoría del Evangelio ahora se organiza generalmente bajo los siguientes encabezados:

1 . *El autor era judío*. Evidentemente tenía un conocimiento íntimo del Antiguo Testamento, había asimilado, por así decirlo, el espíritu de los escritos proféticos. Los conocía no sólo en la traducción de la LXX, sino en su idioma original, como se desprende de varias citas del Antiguo Testamento. Además, el estilo del autor revela claramente su nacionalidad judía. Escribió griegos, es cierto, pero su construcción, su circunstancialidad y su uso del paralelismo, son todos hebraicos. "Hay un alma hebrea que vive en el idioma del evangelista". Luthardt, San Juan el Autor del Cuarto Evangelio, p. 166. Ewald llega a la conclusión, "que la lengua griega del autor lleva en sí misma la marca más clara y fuerte de un hebreo genuino, que nació entre los judíos en Tierra Santa y creció en esta sociedad sin hablar griego , lleva en sí todo el espíritu y el aliento de su lengua materna, incluso en medio de las vestiduras griegas que luego aprendió a vestirse sobre él, y no duda en dejarse llevar por ese espíritu ". Citado por Luthardt, p. 167.

2. *El autor era un judío palestino*. Demuestra claramente que se siente cómodo en el mundo judío. Está íntimamente familiarizado con las costumbres judías y las observancias religiosas y con los requisitos de la ley, y se mueve con facilidad en el mundo del pensamiento judío. Él sabe que, según la estricta concepción judía, era ilegal sanar en sábado, 5: 1 y sigs .; 9:14 ss .; y también que se permitió la circuncisión, 7:22 y sigs. Él está asombrado de la expectativa judía de Elías, 1:21; y del resentimiento entre judíos y samaritanos, 4: 9. Comprendió que los judíos consideraban una desgracia como

resultado de algún pecado en particular, 9: 2; y que consideraron inmundo a uno que había entrado en la casa de un gentil, 18:28. Conoce a fondo Jerusalén, 5: 2; con el valle de Siquem y el monte Gerezim, 4: 5 y sigs .; con el templo, 8:20; y con Capernaum y otros lugares alrededor del mar de Galilea, 7.

3. *El escritor fue testigo de los hechos que relata.* Él afirma esto explícitamente, si no ya en 1:14, "vimos su gloria" (Cf. 1 Juan 1: 1-3), ciertamente en 19:35. "Y el que lo vio, testimonio, y verdadero es su testimonio; y sabe que dice verdad para que creáis ". Esta afirmación se ve corroborada por la manera vivaz y, sin embargo, sencilla en la que describe los acontecimientos; por los muchos datos cronológicos definidos y la denominación de localidades, a los que ya nos hemos referido; y por la gran prominencia dada a ciertos individuos con quienes Jesús entró en contacto.

4. *El autor fue el apóstol Juan.* A menudo menciona en su Evangelio a un discípulo a quien nunca nombra, pero a quien constantemente se refiere como "el (un) otro discípulo", o como "el discípulo a quien Jesús amaba". Cf. 13: 23; 18:15; 19:26; 20: 2, 3, 4, 8; 21: 7. Al final de su Evangelio dice de él: "Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas; y sabemos que su testimonio es verdadero ", 21:24. ¿Quién era este discípulo? El evangelista nombra solo a siete de los discípulos del Señor, los cinco que no se nombran son Juan y su hermano Santiago, Mateo, Simón el cananeo y Santiago el hijo de Alfeo. Ahora bien, es evidente en 1: 35-41 que dicho discípulo fue uno de los primeros llamados por el Señor, y estos según Marcos 1: 16-19 fueron Pedro, Andrés, Juan y Santiago. Los dos primeros se nombran explícitamente en Juan 1: 41-43, de modo que aquel cuyo nombre se suprime debe haber sido Juan o Santiago. Pero no podemos pensar en Santiago como el autor de este Evangelio, ya que murió a causa de la muerte del artista ya en el año 44 dC. Por lo tanto, Juan debe haber sido el escritor.

Según Mt. 27: 56 y Mk. 1:20; 15:40, Juan era el hijo de Zebedeo y Salomé que probablemente pertenecía a la clase media de la sociedad. Su madre estaba entre los fieles seguidores del Salvador, el monte. 27:

56; Mk. 16: 1. Fue uno de los primeros seguidores de Jesús y pronto aparece como uno del círculo más íntimo de los discípulos, uno de los tres que siempre acompañan al Salvador. Con el Señor entra en la morada de Jairo, asciende al monte de la transfiguración y penetra en los oscuros recovecos de Getsemaní. Mientras está junto a la cruz, la madre de Jesús es confiada a su cuidado. En la mañana de la resurrección, es uno de los primeros en visitar la tumba del Salvador. En la primera parte de los Hechos de los Apóstoles aparece como uno de los fieles testigos de la resurrección del Señor. Después de eso, perdemos de vista a Juan en las Escrituras, pero la tradición nos dice que pasó la última parte de su vida en Asia Menor, especialmente en Éfeso, donde murió en una edad venerable.

Existe una aparente contradicción entre los datos sinópticos sobre el carácter de Juan y la concepción del mismo derivada de sus propios escritos, pero esto se explica fácilmente. La primera indicación de su carácter la obtenemos de la declaración en Mc. 3:17, que el Señor lo llamó a él y a su hermano Jacobo "Boanerges, es decir, los hijos del trueno". Esto transmite la idea de un temperamento ardiente, de gran fuerza y vehemencia de carácter. Y en dos ocasiones descubrimos que revelan precisamente esos rasgos, a saber. cuando prohibieron perentoriamente a uno que estaba echando fuera demonios en el nombre de Jesús que continuara esto, Mc. 9: 38; Lk. 9:49; y cuando pidieron permiso para mandar fuego que descendiera del cielo para devorar a los samaritanos, Lc. 9: 54. En ambos casos el Señor reprende su demostración de temperamento. Otro rasgo de su carácter se revela en su solicitud de sentarse en los lugares de honor en el futuro Reino de Jesús, el monte. 20: 20-24; Mk. 10: 35-41. Su ambición era tal que ofendía a los otros discípulos y provocaba una severa reprimenda del Señor. Juan era, sin duda, celoso por el Señor, pero su celo estaba equivocado; tenía un deseo apasionado de estar cerca de su Maestro, pero lo demostró de una manera que no estaba libre de egoísmo y orgullo. El Señor dirigió su celo y ambición a otros canales al señalar su carácter no espiritual y al enseñarle que uno puede ser grande en el Reino de Dios solo siendo el siervo de sus hermanos. Esto indudablemente causó una profunda impresión en el

sensible Juan y engendró en él el hábito de la introspección, del autoexamen. Se volvió más tranquilo, más reservado con una inclinación a reflexionar sobre los misterios que encontraba en su asociación diaria con el Señor , y penetró más lejos que los otros discípulos en las profundidades ocultas de la vida misteriosa de Cristo. Como resultado, Juan, como se revela a sí mismo en sus escritos, es muy diferente del Juan de los Sinópticos. De su Evangelio y sus Epístolas aprendemos a conocerlo como un hombre de profundo sentimiento religioso, amado por Cristo; un hombre que vivía en estrecha comunión con su Señor, comunión más espiritual, sin embargo, de la que deseaba en sus años de juventud. Su exclusivismo ha dado lugar a un amor que abarcaría a todos; su celo sigue vigente, pero ha sido santificado y conducido por los cauces adecuados; su fuerza se ha convertido en una torre de defensa de la verdad espiritual.

No fue hasta la última parte del siglo XVIII cuando la autoría de Juan fue atacada por motivos críticos , e incluso entonces los ataques tuvieron poca importancia. Bretschneider en 1820 fue el primero en atacarlo de manera sistemática. Pero pronto le siguieron otros, como Baur, Strauss, Schwegler, Zeller, Scholten, Davidson, Wrede ea. Su constante esfuerzo ha sido mostrar que el Evangelio de Juan es un producto del siglo II. Algunos lo atribuirían a esa persona en la sombra, el presbítero Juan, cuya existencia Eusebio infiere de un pasaje bastante ambiguo de Papías, pero que, con toda probabilidad, debe identificarse con el apóstol Juan. Otros rechazan positivamente esta teoría. Wrede, después de argumentar que no se puede establecer la autoría de Juan, dice: "Mucho menos puede considerarse probada la hipótesis reciente que pretende encontrar al autor del Evangelio en Juan el presbítero". *El origen del Nuevo Testamento* p. 89.

Las consideraciones más importantes que llevaron a muchos críticos racionalistas a la conclusión de que el cuarto Evangelio fue escrito en el siglo II son las siguientes: (1) La teología del Evangelio, especialmente su representación de Cristo, está desarrollada hasta tal punto que apunta más allá del primero y refleja la conciencia de la Iglesia del siglo II. (2) El Evangelio fue escrito evidentemente bajo la influencia de las tendencias filosóficas y religiosas que prevalecieron

en el siglo II, como el montanismo, el docetismo y el gnosticismo. (3) La gran diferencia entre el cuarto evangelio y los sinópticos parece ser el resultado de cavilaciones del siglo II respecto a la naturaleza de Cristo y de la controversia pascual.

Pero la idea de que el Evangelio de Juan es un producto del siglo II va en contra tanto de la evidencia interna a la que ya nos referimos, como del testimonio externo, que es excepcionalmente fuerte y que se remonta a principios del siglo II. . Algunas de las epístolas de Ignacio muestran la influencia de la cristología de Juan, y los escritos de Papías y Policarpo contienen alusiones a la primera epístola de Juan, que evidentemente fue escrita diez al mismo tiempo que el Evangelio. Este último existía, por tanto, a principios del siglo II. La teología del Evangelio de Juan no está más desarrollada que la de las Epístolas de Pablo a los Efesios y Colosenses, que fueron escritas entre el 61 y el 63 d.C. Los críticos generalmente dejaron de confiar en los llamados rasgos montanísticos del Evangelio. y aunque todavía sostienen que algunos pasajes contienen rastros de un gnosticismo docético, estos son puramente imaginarios y se desvanecen fácilmente cuando se enciende la luz de la exégesis. Ahora se admite que la conexión del Evangelio con la controversia pascual es muy dudosa. Y la diferencia entre éste y los Sinópticos se puede explicar satisfactoriamente sin considerarlo como una obra del siglo II. Cf. arriba p. 19 y sigs.

Los críticos de la escuela de Tubinga, que aceptaron la autoría joánica del Apocalipsis, solían negar que Juan había escrito el Evangelio porque difería en muchos aspectos de la obra anterior. En la actualidad, no se insiste en este argumento, porque los eruditos no están tan seguros como antes, de que Juan escribió el libro de Apocalipsis. Reuss, quien todavía argumenta de esa manera, dice: “Debe admitirse que incluso en los tiempos más recientes, la decisión de la cuestión de la autenticidad apostólica del Apocalipsis ha dependido por ambas partes de un juicio previamente formado como al cuarto Evangelio ". *Historia del NT,* p. 161.

Composición

1. *Lectores y finalidad.* Con toda probabilidad, el Evangelio de Juan fue escrito principalmente para los cristianos de Asia Menor, entre los cuales había surgido especialmente la herejía de Cerinto. Según la tradición antigua, Juan lo escribió a pedido de los obispos de Asia para combatir esa herejía. La evidencia interna ciertamente favorece la hipótesis de que fue compuesta para lectores griegos. El autor interpreta cuidadosamente las palabras hebreas y arameas, como en 1:38, 41, 42; 9: 7; 11:16; 19:13, 17; 20:16. Él hace hincapié en explicar las costumbres judías y las designaciones geográficas, 1:28; 2: 1; 4: 4,5; 1 1:54,. . . 7:37; 19: 31,40,42. Además, a pesar de su característico estilo hebreo, por lo general cita de la Septuaginta.

No era el propósito de Juan proporcionar un complemento a los Sinópticos, aunque su Evangelio ciertamente contiene una gran cantidad de material complementario; tampoco pretendía producir una polémica directa contra la herejía cerintia, aunque esto determinara hasta cierto punto su forma especial de enunciar la verdad. No pretendía conciliar a los partidos discordantes del siglo II llevándolos a una unidad superior, como afirmaba la escuela de Tubinga; ni en refutar "objeciones e invectivas judías", ni en proporcionar "a sus hermanos cristianos armas listas"; una hipótesis de la cual Wrede afirma: "Este punto de vista es en general reciente, pero está logrando un progreso victorioso entre los estudiosos". *El origen del Nuevo Testamento,* pág. 84.

El mismo apóstol da expresión a su propósito cuando dice: “Estas cosas están escritas para que creáis que Jesús es el Cristo, el Señor de Dios; y para que creyendo, tengáis vida en su nombre ”, 20:31. Su objetivo es, por tanto, teórico y práctico. Quiere probar que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y llevar a los creyentes a una vida de bendita comunión con él. Los medios que emplea para ese fin son: (1) Los milagros del Señor, en los que se pone especial énfasis, cf. 20:30; 31:25; y que se contemplan como sēmeia, como signos de la gloria divina de Cristo. (2) Los largos discursos del Salvador, que sirven para

interpretar sus signos y describir la relación única en la que se encuentra con el Padre. Y (3) las narraciones que tocan a Jesús y tratan de individuos, como Nataniel, Nicodemo, la mujer samaritana, Felipe, María Magdalena y Tomás, mostrando cómo los llevó a la fe, una fe que culmina en la confesión de Tomás: “Mi Señor y Dios mío ".

2. *Hora y lugar*. Dado que Juan fue sin duda el autor del cuarto Evangelio, tenemos un terminus ad quem en el 98 d. C., porque Ireneo dice que Juan vivió hasta la época de Trajano, quien comenzó su reinado en ese año. El testimonio de Jerónimo es en el mismo sentido: "El apóstol Juan vivió en Asia hasta la época de Trajano, y muriendo a gran edad en el año sesenta y ocho de la pasión de nuestro Señor, fue enterrado cerca de la ciudad de Éfeso". El mismo escritor sitúa la muerte de Juan en el año 100 d.C. Sin embargo, con toda probabilidad, Juan escribió su Evangelio varios años antes de su muerte, ya que su estilo es, como observa Alford, “el de un escritor maduro, pero no de un anciano”. . " *Prolegómenos a los Evangelios* Cap. V. , Sec. VI, 10. No es fácil encontrar un terminus a quo. Podemos estar seguros de que el apóstol no compuso el Evangelio hasta después de la muerte de Pablo en el 68 d.C. Las congregaciones de Asia Menor fueron el encargo especial del gran apóstol de los Génesis , y él nunca hace mención alguna en sus Epístolas de Johns está en medio de ellos, ni le envía un solo saludo; y cuando se separó de los ancianos de Efeso, evidentemente no anticipó la venida de un apóstol entre ellos. Además inferimos de 21:19 que Juan conocía la manera en que murió Pedro, y presupone este conocimiento en sus lectores. Por lo tanto, es poco probable que el Evangelio fuera escrito antes del 70 d. C. Bengel en su *Gnomon* infiere del uso del tiempo presente en 5: 2 que Jerusalén todavía estaba intacta. Pero este argumento no es concluyente, ya que la ciudad no fue completamente demolida por los romanos, y porque podemos concluir con igual propiedad a partir del 11:18 que tanto Jerusalén como Betania habían sido barridas de la faz de la tierra . El silencio absoluto de Juan con respecto a la destrucción de la ciudad favorece la idea de que él escribió el Evangelio varios años después de esa calamidad. Zahn dataría el Evangelio después del 80 d.C., su término ad quem para la composición del Evangelio de Lucas, ya que

la tradición enseña que Juan escribió más tarde que los Sinópticos. Entre los críticos racionalistas se sugieren las fechas más divergentes. Baur sostuvo que el Evangelio se compuso entre los años 160 y 170 d.C. En la actualidad, la tendencia es volver a una fecha más cercana a los límites indicados anteriormente. Así, Pfleiderer lo fecha en 140 dC; Hilgenfeld cree que se originó entre los años 130 y 140 d. C. Harnack y Julicher no se inclinan a colocarlo después del 110 d. C., y el primero incluso admite que pudo haber sido escrito ya en el 80 d. C.

La tradición apunta a Éfeso como el lugar de composición. Orígenes testifica “que Juan, habiendo vivido mucho tiempo en Asia, fue enterrado en Éfeso”. Esto lo confirma Polícrates, obispo de Éfeso. Jerónimo dice: "Juan escribió un evangelio por deseo de los obispos de Asia". Y Cosme de Alejandría nos informa definitivamente que Juan compuso su Evangelio mientras vivía en Éfeso. No hay razón para dudar de este testimonio.

3. *Método*. El Evangelio de Juan es evidentemente de carácter autóptico. Es posible que haya leído los Sinópticos antes de componer su obra, pero no los utilizó como fuentes de las que extrajo parte de su material. En varios lugares el autor indica que relató lo que había visto y oído, cf. 1:14; 13:23; 18:15; 19:26, 35; 20: 2. Compare lo que dice en su primera Epístola 1: 1-3. Si bien los evangelios sinópticos se basaron con toda probabilidad en gran medida en la tradición oral y las fuentes escritas, ninguno de ellos desempeñó un papel apreciable en la composición del cuarto evangelio. Juan, que había guardado cuidadosamente en la memoria los profundos discursos del Señor sobre su propia Persona, discursos que dejaron una profunda y duradera impresión en el discípulo amado, recurrió a esa fuente de conocimiento y, guiado por el Espíritu Santo en toda la verdad. , nos proporcionó un registro exacto de las señales y palabras del Salvador.

A menudo se ha señalado que existe una gran diferencia entre el estilo de los discursos de Cristo en los Sinópticos y el de los contenidos en el cuarto Evangelio; y que en este evangelio hay tanta similitud entre la narrativa del evangelista y los discursos del Salvador que parece como si Juan los vistiera en su propio idioma. Pero los sinópticos y Juan

tienen tan poco en común de este tipo que no podemos construir con seguridad una conclusión sobre él, y en los discursos de Cristo que tienen en común no hay gran diferencia de estilo en lo que se pueda observar. Y en lo que concierne al segundo punto, puede ser, como Alford cree probable, que el Señor haya influido tan profundamente en Juan que el estilo de este último se volvió muy similar al del Maestro. Pero incluso si Juan reprodujera los discursos del Salvador en su propio estilo y lenguaje, podemos estar seguros de que nos da la enseñanza exacta del Señor.

Importancia canónica

El Evangelio de Juan fue aceptado como canónico en todas las partes de la Iglesia desde los tiempos más remotos, siendo las únicas excepciones el Alogi y Marción. Es cierto, los padres apostólicos no lo citan, pero los escritos de tres de ellos muestran huellas de él o de la primera epístola. Entre los padres de la Iglesia Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes, Justino Mártir, Jerónimo, o bien lo citan libremente o se refieren a él como parte integral de la Palabra de Dios. Además, está incluido en el Diatessaron de Tatian, el canon de Muratori, el siríaco y las antiguas versiones latinas. En total, al menos diecinueve testigos dan testimonio del uso y reconocimiento del Evangelio antes de finales del siglo II. El gran significado de este Evangelio en la Sagrada Escritura es que coloca de manera prominente ante nosotros al Señor del Hombre como el Hijo de Dios, como el Verbo eterno que se hizo carne. Según este Evangelio, Cristo es el Hijo de Dios, quien descendió del Padre, tenía una relación única con el Padre, había venido a hacer la voluntad del Padre en la tierra y volvería a la gloria que había poseído eternamente con el Padre, para que envíe al Espíritu Santo del Padre para que permanezca en su Iglesia por todos los siglos. En ese Espíritu, Él mismo regresa a sus seguidores para morar en ellos para siempre. Él es la revelación más elevada de Dios, y nuestra relación con él, ya sea de fe o de incredulidad, determina nuestro destino eterno. Ante este Cristo, la Iglesia se postra en adoración con Tomás y grita: "Señor mío y Dios mío".

Los hechos de los apóstoles

El contenido de este libro se divide naturalmente en dos partes; en cada uno de los cuales el tema principal es el establecimiento de la Iglesia desde un cierto centro:

I. El establecimiento de la Iglesia de Jerusalén, 1: 1--12: *25*. En esta parte tenemos primero el último discurso de Cristo a sus discípulos, la ascensión, la elección de un apóstol en el lugar de Judas, el cumplimiento de la promesa en el derramamiento del Espíritu Santo y la conversión de tres mil, 1: 1--2: 47. Luego sigue la curación del cojo por parte de Pedro y Juan; t heredero fiel testimonio de Cristo en el templo, para los que fueron llevados cautivos por los sacerdotes, el capitán del templo y los saduceos; su liberación, ya que los enemigos temían al pueblo; y su acción de gracias por la liberación, *3:* 1--4: 31. A continuación se describe la condición de la Iglesia: tenían todas las cosas en común, y Ananías y Safira recibieron un severo castigo por su engaño, 4: 32-- 5:11. A causa de sus palabras y obras, los apóstoles fueron nuevamente encarcelados, pero librados por el ángel del Señor; fueron llevados ante el consejo de los judíos y despedidos después de una advertencia, 5: 12--42. La murmuración de los griegos conduce al nombramiento de siete diáconos, uno de los cuales, a saber. Esteban, obró milagros entre la gente y, después de testificar de Cristo ante el concilio, se convirtió en el primer mártir cristiano, 6: 1--7: 60. A esto le sigue una descripción de la persecución de la Iglesia y la consiguiente dispersión de creyentes, de la obra de Felipe en Samaria, de la conversión de Saulo y de la curación de Pedro de Eneas y la resurrección de Tabita, 8: 1--9: 43. Luego tenemos la visión de Pedro del barco que desciende, su consiguiente predicación a la casa de Cornelio y la defensa de su curso ante los hermanos en Judea, 10: 1--11: 18. El relato del establecimiento de la Iglesia en Antioquía, del martirio de Santiago y del encarcelamiento y liberación milagrosa de Pedro concluye esta sección, 11: 19--12: 25.

II. El establecimiento de la Iglesia de Antioquía. 13: 1--28: 31. Desde Antioquía, Barn abas y Saulo emprendieron el primer viaje misionero,

que incluyó visitas a Chipre, Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe, de donde regresaron a Antioquía, 13: 1--14. : 28. Luego se da cuenta del concilio de Jerusalén y sus decisiones que afectan a los gentiles, 15: 1-34. Después de su contienda con Bernabé, Pablo inicia el segundo viaje misionero con Silas, pasando por las puertas de Cilicia a Derbe, Listra, Iconio y Troas, de donde fue dirigido por una visión para pasar a Europa, donde visitó Filipos, Tesalónica. , Berea, Atenas y Corinto, predicando el evangelio y estableciendo iglesias. De Corinto volvió de nuevo a Jerusalén y Antioquía, 15: 35-18: 22. Poco después de que Pablo comenzara su tercer viaje misionero, pasó por As ia Menor, permaneció en Éfeso por más de dos años y pasó a Corinto, desde donde volvió a Jerusalén por el camino de Troas, Éfeso y Cesarea, 18: 23-21: 16. En Jerusalén, los judíos trataron de matarlo, su defensa tanto en los escalones del castillo como ante el Sanedrín simplemente incitaba una mayor ira y conducía a una determinación positiva de matarlo, 21: 17-23: 14. Una conspiración lleva a la deportación de Pablo a Cesarea, donde defiende su curso ante Félix, Festo y Agripa, y debido al trato injusto recibido por estos gobernadores, apela a César, 23: 15-26: 32. De Cesarea es enviado a Roma, sufre un naufragio en el camino, realiza milagros de curación en la isla Melita, y al llegar a su destino predica el hechizo go a los judíos y permanece prisionero en Roma durante dos años, 27: 1--28:31.

Caracteristicas

1. La gran característica sobresaliente de este libro es que nos familiariza con el establecimiento de iglesias cristianas e indica su organización principal. De acuerdo con él, se fundan iglesias en Jerusalén, 2: 41-47; Judea, Galilea y Samaria, 9: 31; Antioquía, 11:26; Asia Menor, 14: 23; 16: 5; Filipos, 16: 40; Tesalónica, 17:10; Berea, 17:14; Corinto, 18:18 y Efeso, 20: 17-38. Del sexto capítulo aprendemos de la institución del oficio de diáconos, y de las 14:23 y 20: 17-38 está claro que los ancianos, también llamados obispos, ya fueron nombrados.

2. La narrativa que contiene se centra en dos personas, a saber. Pedro y Pablo, el primero estableciendo las iglesias judías, el segundo las gentiles. En consecuencia, contiene varios discursos de estos apóstoles, como el sermón de Peters en el día de Pentecostés, 2: 14-36; y en el templo, 3: 12-26; sus defensas ante el concilio judío, 4: 8-12; 5: 29-32; su sermón en la casa de Cornelio, 10: 34-43; y su defensa ante los hermanos de Judea, 11: 4-18. Y de Pablo, el libro contiene los sermones predicados en Antioquía, 13: 16-41; en Listra, 14: 15-18; y en Atenas, 17: 22-3 1; su discurso a los ancianos de Efeso, 20: 18 -35; y sus defensas ante los judíos en las escaleras del castillo, 22: 1-21; ante el Sanedrín 23: 1-6; y ante Félix y Agripa, 24: 10-21; 26: 2-29.

3. Los muchos milagros registrados en este escrito constituyen uno de sus rasgos característicos. Además de los milagros que no se describen y de los cuales hubo muchas “señales y prodigios” de los apóstoles, 2:43; 5:12, 15, 16; por Esteban, 6: 8; por Felipe, 8: 7 ; por Pablo y Bernabé, 14: 3; y también por Pablo solo, 19: 11,12; 28: 1-9; - los siguientes milagros se describen específicamente: el don de lenguas, 2: 1-11; el cojo curado, 3: 1-11; el temblor de la sala de oración, 4:31; la muerte de Ananías y Safira, 5: 1-11; los apóstoles liberados de la cárcel, 5:19; la traducción de Felipe, 8:39, 40; Eneas sanado, 9: 34; Dorcas resucitó, 9: 36-42; Se restauró la vista de Pablo, 9:17; la liberación de Pedro de la prisión, 12: 6-10; la muerte de Herodes, 12: 20-23; E lymas, el brujo, ciego golpeado, 13: 6-11; el cojo de Listra curado, 14: 8-

11; la doncella de Filipos dio a luz, 16: 16-18; sacudida la cárcel de Filipos, 16:25, 26; Eutico resucitado, 20: 9-12; Pablo ileso por la mordedura de una víbora venenosa, 28: 1-6; el padre de Publio y muchos otros sanaron, 28: 8, 9.

4. El estilo de este libro es muy similar al del tercer evangelio, aunque contiene menos hebraísmos. Simcox dice que “los Hechos es de todos los libros incluidos en el Nuevo Testamento el más cercano al uso literario contemporáneo, si no clásico, - el único, excepto quizás la Epístola a los Hebreos, donde la conformidad con un estándar de corrección clásica está dirigido conscientemente ". *Los escritores del Nuevo Testamento,* pág. 16. El tono es más hebreo en la primera parte del libro, especialmente en los sermones de los cap. 2 y 13 y en la defensa de Stephen cap. 7, en todo el cual el elemento del Antiguo Testamento es muy grande; - y es muy helénico en la última parte del libro, como en la epístola de la iglesia en Jerusalén, la carta de Lisias, el discurso de Tértulo, y la defensa de Pablo ante Agripa. Sin duda, esto se debe al hecho de que la primera parte del libro trata principalmente del cristianismo judío y la última parte especialmente del cristianismo gentil.

Tit le

El título griego del libro es praxeis apostolōn, Hechos de los Apóstoles. No hay una uniformidad total en el MSS. a este respecto. El Sinaítico tiene simplemente praxis, aunque tiene el título regular al final del libro. El Codex D tiene la peculiaridad de tener praxi s apostolōn, *Modo de actuar de los Apóstoles*. No consideramos que el título proceda del autor, sino de uno de los transcriptores; tampoco lo consideramos una elección muy feliz. Por un lado, el título, si se traduce, como se hace tanto en la Versión Autorizada como en la Revisada, por "Los Hechos de los Apóstoles", es demasiado completo, ya que solo hay dos apóstoles cuyos actos se registran en este libro: verbigracia. Pedro y Pablo. Por otro lado, es demasiado restringido, porque el libro contiene no solo varios actos , sino también muchas palabras de estos apóstoles; y también, ya que registra además de estos hechos y palabras de otras personas, como Esteban, Felipe y Bernabé.

Paternidad literaria

La voz de la Iglesia antigua es unánime al atribuir este libro a Lucas, el autor del tercer Evangelio. Ireneo, al citar pasajes de él, utiliza repetidamente la siguiente fórmula: "Lucas, el discípulo y seguidor de Pablo, dice así". Clemente de Alejandría, citando el discurso de Pablo en Atenas, lo presenta con: "Así relata Lucas en los Hechos de los Apóstoles ". Eusebio dice: "Lucas nos ha dejado dos volúmenes inspirados, el Evangelio y los Hechos". El testimonio externo de la autoría de Lucas es tan fuerte como podríamos desear.

Ahora surge la pregunta de si la evidencia interna está de acuerdo con esto. El libro no afirma directamente haber sido escrito por Lucas. Nuestra evidencia bíblica de la autoría es de carácter inferencial. Nos parece que la autoría de Lukan se sustenta en las siguientes consideraciones:

1. *Las secciones we.* Estas son las siguientes secciones, 16-10-17; 20: 5-15; y 27: 1--28: 16, en el que se encuentra el pronombre de la primera persona del plural, lo que implica que el autor fue un compañero de Pablo en parte de los viajes de los apóstoles. Dado que Pablo tenía varios asociados, se han sugerido diferentes nombres para el autor de este libro, como Timoteo, Silas, Tito y Lucas, quienes según Col. 4:14; Filemón 24; y II Tim. 4:11, fue también uno de los compañeros y mejores amigos de los apóstoles. Las dos primeras personas nombradas están excluidas, sin embargo, por la forma en que se habla de ellas en 16:19 y 20: 4, 5. Y se puede decir tan poco a favor de Tito que ahora se acepta en general que Lucas fue el autor de las secciones we. Pero si esto es cierto, él también es el autor del libro, porque el estilo del libro es similar en todas partes; hay referencias cruzadas de las secciones de nosotros a las otras partes del libro, como fi en 21: 8, donde se presenta a Felipe como uno de los siete, mientras que sólo sabemos del cap. 6 quiénes eran los siete, y de 8:40, cómo llegó Felipe a Cesarea; y es inconcebible que un escritor posterior haya incorporado las secciones nosotros en su trabajo de una manera tan hábil que las líneas de demarcación no puedan ser descubiertas, y que

al mismo tiempo deje intacto el pronombre revelador de la primera persona. .

2. *El lenguaje médico.* El Dr. Hobart ha señalado claramente esta característica tanto en el Evangelio de Lucas como en los Hechos de los Apóstoles. Algunos toman a la ligera este argumento, pero Zahn dice: “WK Hobart hat fur Jeden, dem flberhaupt etwas zu beweis en ist, bewiesen, dass der Verfasser des lucanischen Werks em mit der Kunstsprache der griechischen Medicin vertrauter Mann, em griechischer Arzt gewesen ist. " Einl. II p. 429. Encontramos ejemplos de este lenguaje médico en achlus13: 11; paralelumenos ;, 8: 7; 9:33; puretois kai dusenteria sunerxomenon, 25: 8.

3. *Suponiendo que Lucas escribió el tercer Evangelio, una comparación de Hechos con esa obra también favorece decididamente la autoría de Lucas,* porque: (1) El estilo de estos dos libros es similar, la única diferencia es que el segundo libro es menos hebraísta que la primera, una diferencia que encuentra una explicación fácil en las fuentes utilizadas y en el método de composición de los autores. (2) Ambos libros están dirigidos a la misma persona, a saber. Theophilus, que era, al parecer, un amigo especial del autor. (3) En el versículo inicial de Hechos, el autor se refiere a un primer libro que había escrito. Tomando en consideración los puntos que acabamos de mencionar, este no puede ser otro que nuestro tercer Evangelio, aunque Baljon, siguiendo a Scholten, lo niega. *Ge schiedenis v / d Boeken des NV* p. 421.

4. *El libro contiene una clara evidencia de haber sido escrito por un compañero de Pablo.* Esto se desprende no sólo de las secciones "nosotros", sino también del hecho de que, como admiten incluso críticos hostiles, el autor se muestra bien familiarizado con la dicción paulina. Tenemos razones para pensar que él no obtuvo este conocimiento de un estudio de las epístolas de Pablo; y si esto es cierto, la explicación más racional es que él era un asociado de Pablo y escuchó al gran apóstol hablar en varias ocasiones. Además, la caracterización de Paul por parte de los autores es tan detallada e individualizada como para dar fe de un conocimiento personal.

La autoría de Lucas no ha tenido una aceptación generalizada entre los eruditos del Nuevo Testamento. Las principales objeciones parecen ser las siguientes: (1) Se dice que el libro muestra rastros de dependencia de las *Antigüedades de Josefo,* una obra que fue escrita alrededor del 93 o 94 d.C. La referencia a Teudas y Judas en 5:36. , 37 se supone que se basa en una lectura errónea de Joseph us, Ant. XX, V, 1, 2. (2) Se afirma que el punto de vista del autor es el de un escritor del siglo II, cuyo cristianismo está marcado por la universalidad, y que aspira a reconciliar las tendencias opuestas de su tiempo. (3) Algunos consideran que la obra es históricamente tan inexacta y que revela una aceptación tan generalizada de lo milagroso, que no puede haber sido escrita por un contemporáneo. Supuestamente hay un gran conflicto, especialmente entre Hechos 15 y Gálatas 2.

No podemos entrar en un examen detallado de estas objeciones; unas pocas observaciones al respecto deben ser suficientes. De ninguna manera está probado que el autor haya leído a Josefo, ni que haya escrito su obra después de que el historiador judío compuso sus Antigüedades. Gamaliel, quien hace 'la declaración sobre Teudas y Judas, muy bien puede haber derivado su conocimiento de una fuente diferente; y su supuesto error (que puede que no sea un error después de todo) no afecta la autoría ni la confiabilidad del libro. Que el punto de vista del autor sea más avanzado que el de las Epístolas Paulinas (Baljon) es puramente imaginario; está en perfecta armonía con los demás escritos del Nuevo Testamento. Y la idea de una lucha entre las facciones petrina y paulina ahora se descarta en general. La inexactitud histórica no implica necesariamente que un libro haya sido escrito mucho tiempo después de los hechos. Además, en el libro de los Hechos no hay tal inexactitud. Por el contrario, Ramsay en su libro *St. Paul the Traveler and the Roman Citizen* ha demostrado de manera concluyente que este libro es absolutamente confiable y es una obra histórica del más alto nivel. Puede ser que algunas dificultades aún no hayan encontrado una solución del todo satisfactoria, pero esto no va en contra de la autoría de Lucas.

Composición

1. *Lectores y finalidad*. No es necesario hablar extensamente sobre los lectores a quienes este libro estaba destinado en primer lugar, porque, como el Evangelio de Lucas, está dirigido a Teófilo y, como él, también estaba destinado sin duda al mismo círculo más amplio de lectores, es decir. los Gre eks.

Pero, ¿cuál fue el propósito del autor al escribir este libro? Ésta es una cuestión muy debatida. El libro de los Hechos es realmente una continuación del tercer evangelio y por lo tanto, con toda probabilidad, también fue escrito para darle a Teófilo la certeza de las cosas narradas. Notamos que en este segundo libro, al igual que en el primero, el autor nombra a muchos de los actores menos importantes de los hechos, y resalta en varias ocasiones la relación de estos hechos con la historia secular. Cf. 12: 1; 18: 2; 23:26; 25: 1. ¿De qué quería Lucas darle certeza a Theophilus? Del hecho de que él mismo dice que escribió el primer libro para darle a su amigo la certeza de las cosas que Jesús *comenzó* a hacer y a enseñar, inferimos que en el segundo libro pretendía darle una instrucción positiva sobre las cosas que Jesús *continuó* haciendo y enseñando a través de sus apóstoles. Parece que encontró su programa en las palabras del Salvador, 1: 8: "Pero recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y seréis mis testigos en Jerusalén y en toda Judea, y en Samaria, y hasta lo último de la tierra ". En armonía con este programa, describe la marcha del cristianismo desde Jerusalén, el centro de la teocracia judía, hasta Roma, el centro del mundo. Con Pablo en Roma, por tanto, la tarea del autor está terminada.

Se oponen a esta concepción quienes consideran el libro como una escritura de tendencia, en la que la historia ha sido falsificada con un propósito definido. Como tal tenemos:

(1) La teoría de la escuela de Tubinga, que el libro fue escrito para conciliar las facciones petrina y paulina en la Iglesia primitiva, y por lo tanto representa a Pedro como más liberal y a Pablo como más judaísta que en armonía con sus propios escritos. El supuesto

paralelismo entre Pedro y Pablo, según algunos, ministra con el mismo propósito. Esta teoría en la forma calva en la que fue abordada por Baur, ahora está generalmente abandonada y ha sido modificada de varias maneras.

(2) El punto de vista defendido por algunos estudiosos posteriores, como Overbeck y Straatman, de que el libro de los Hechos es en realidad una apología del cristianismo frente a los gentiles, especialmente a los romanos. Por lo tanto, el autor da a los romanos el debido honor y destaca claramente las ventajas que Pablo obtuvo de su ciudadanía romana . Quiere dar la impresión de que la doctrina enseñada por Pablo, quien fue protegido por el poderoso brazo de Roma, quien fue absuelto de cargos falsos por los gobernadores romanos, y quien con buena conciencia apeló al propio César, no puede ser considerada como peligroso para el estado. Wrede considera que este es un propósito subordinado del autor.

El mérito perdurable de estas teorías es que contemplan el libro de los Hechos como un todo artístico. Por lo demás, sin embargo, no se encomiendan a nuestra seria consideración. La base sobre la que descansan es demasiado incierta; no los confirman los hechos; son enemigos de la historicidad bien establecida del libro; y nos llegan con la irrazonable exigencia, nacida de la incredulidad y la aversión a lo milagroso, de considerar al autor como un falsificador de la historia.

2. *Hora y lugar*. En cuanto a la época en que se redactó el libro, poco se puede decir con certeza. Debe haber sido escrito después del 63 d. C., ya que el autor sabe que Pablo se quedó en Roma dos años . Pero, ¿cuánto tiempo después de esa fecha se escribió? Entre los eruditos conservadores, como Alford, Salmon, Barde ea la opinión generalizada es que Lucas escribió su segundo libro antes de la muerte de Pablo y la destrucción de Jerusalén, porque no se hace mención alguna de ninguno de estos hechos importantes. Zahn y Weiss naturalmente lo fechan alrededor del año 80 d.C., ya que consideran esta fecha como el término ad quem para la composición del tercer evangelio. Muchos de los críticos racionalistas posteriores también son de la opinión de que el libro fue escrito después de la destrucción de Jerusalén, algunos

incluso lo ubicaron en una fecha tan tardía como 110 d.C. (Baljon) y 120 (Davidson). Sus razones para hacer esto son: (1) la supuesta dependencia de Lucas de Josefo; (2) el supuesto, basado en Lk. 21: 2 0; Hechos 8:26 y sigs. que Jerusalén ya estaba destruida; y (3) el supuesto hecho de que el estado de cosas en el libro apunta a un tiempo, cuando el estado había comenzado a perseguir a los cristianos por motivos políticos. Ninguna de estas razones es concluyente, y no vemos razones para colocar el libro después del 63 d.C.

El lugar de composición fue con toda probabilidad Roma.

3. *Método*. El problema de las fuentes utilizadas por Lucas en la composición de este libro ha dado lugar a varias teorías que no podemos discutir aquí. Y no es necesario que hagamos esto, porque, como sostiene Zahn, ninguno de estos repetidos intentos ha alcanzado alguna medida de probabilidad; y Headlam dice: "La declaración de ellos es realmente una condena suficiente". *Hastings DB* Art. *Hechos de los apóstoles*. Para una buena discusión de las diversas teorías de Van Manen, Sorof, Spitta y Clemen, cf. Knowlings *Introducción a Hechos en el Testamento griego de los expositores*. Con Blass creemos que, si Lucas es el autor, no es necesario plantear la cuestión de las fuentes para la mayor parte del libro. El escritor pudo haber aprendido la historia primitiva de la iglesia de Jerusalén de Bernabé en Antioquía y de varios otros que encontraron refugio en esa ciudad después de la persecución; de Felipe, cuyo huésped fue durante varios días , 21: 8-15, y con quien debió haber tenido frecuentes relaciones sexuales durante la estancia posterior de Pablo en Cesarea; y de Mnason, un antiguo discípulo, 21:16. Y con respecto a los viajes misioneros de Pablo, con toda probabilidad, recibió información completa del mismo apóstol , y en parte pudo recurrir a su propia memoria o memorando. Es muy posible que el autor hubiera escrito registros de los discursos de Pedro y Pablo, pero ciertamente no los reprodujo literalmente, sino que los coloreó en parte con su propio estilo.

Inspiración

El libro de los Hechos es parte de la Palabra inspirada de Dios. Tenemos en él el fruto de la inspiración apostólica, en la medida en que encontramos aquí los discursos de algunos de los apóstoles y de Esteban, quien fue lleno del Espíritu Santo, cuando defendió su proceder ante el concilio judío, 6: 5, 10. Y en la composición de su libro, Lucas fue guiado por el Espíritu Santo, por lo que toda la obra debe considerarse como un producto de inspiración gráfica. Esto se deriva del hecho de que este libro es un complemento necesario de los Evangelios, que son, como hemos visto, registros inspirados. Es una continuación del Evangelio de Lucas, que se cita como Escritura en I Tim. 5:18 (véase Lucas 10: 7). Si el Evangelio es inspirado, entonces. seguramente, la obra que continúa su narrativa también está escrita por inspiración. Además, encontramos que los padres de la Iglesia desde los tiempos más remotos apelan a este libro como si tuviera autoridad divina, como una obra inspirada.

Importancia canónica

El lugar de los Hechos en el canon de las Sagradas Escrituras nunca ha sido disputado por la Iglesia primitiva, excepto por sectas heréticas como los marcionitas, los ebionitas y los maniqueos, y sólo por motivos dogmáticos. Se encuentran rastros de familiaridad con él en los padres apostólicos, como también en Justino y Taciano. Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano citan con frecuencia este libro. Se nombra en el canon muratoriano y también se incluye en las versiones siríaca y latina antigua. Estos testimonios son suficientes para demostrar que fue generalmente aceptado.

Como parte integral de la Escritura, está inseparablemente conectada con los Evangelios y nos revela cómo el Evangelio se encarnó en la vida y la institución de la Iglesia. Vemos aquí que la siembra de la preciosa semilla que fue confiada a los apóstoles resultó en la siembra y extensión de la Iglesia desde tres grandes centros raciales del mundo, desde Jerusalén, el centro de la Teocracia judía, desde Antioquía, el centro. de la cultura griega, y de Roma, la capital del mundo. Los evangelios contienen una revelación de lo que Jes nos *empezamos* a hacer y enseñar; el libro de los Hechos nos muestra lo que *continuó* haciendo y enseñando a través del ministerio de los hombres. Hay un avance evidente en la enseñanza de los apóstoles; han aprendido a comprender mucho de lo que alguna vez fue un misterio para ellos. En los evangelios encontramos que tienen prohibido decirle a nadie que Jesús es el Mesías; aquí leemos repetidamente que predican a Cristo y la resurrección. Ahora exhiben a Cristo en su verdadero carácter como Príncipe de la Vida y Rey de Gloria. Y el efecto de su enseñanza fue tal que dio evidencia contundente del poder regenerador de Aquel, quien por la resurrección de entre los muertos fue declarado poderosamente como el Hijo de Dios.

Las epístolas en general

La forma epistolar en la literatura bíblica .

La revelación de Dios nos llega de muchas formas, de diversas maneras. No sólo se materializa en hechos, sino también en palabras; la llevan no solo los profetas, sino también los dulces cantores y los sabios de Israel; encuentra expresión no solo en los Evangelios, sino también en las Epístolas. Aproximadamente un tercio del Nuevo Testamento está redactado en forma epistolar.

Esta forma de enseñanza no era algo absolutamente nuevo en la época de los apóstoles, aunque encontramos pocos rastros de ella en el Antiguo Testamento . Allí se hace mención de algunas cartas escritas por reyes y profetas, fi en I Reyes 21: 8, 9; II Reyes 5: 5-7; 19:14; 20:12; Jer. 29: 1; pero estos son muy diferentes de nuestras epístolas del Nuevo Testamento. La letra como un tipo particular de autoexpresión tuvo su auge, al parecer, entre los griegos y los egipcios. Más tarde también se encontró entre los romanos y en el judaísmo helenístico, como notamos en la epístola de Aristion, que trata del origen de la Septuaginta. Según Deissmann, los papiros egipcios ofrecen especialmente una gran cantidad de material para comparar.

Con toda probabilidad, sin embargo, fue Pablo quien introdujo por primera vez la epístola como un tipo distinto de forma literaria para la transmisión de la verdad divina. Aparte de los evangelios, sus epístolas forman la parte más destacada del Nuevo Testamento. A este respecto, conviene tener presente la importante distinción hecha por Deissmann entre una carta y una epístola, de las cuales la primera es no literaria o, como dice JV Bartlet, "preliteraria", y la segunda es un forma de comunicación artística literaria. Deissmann está convencido de que los escritos de Pablo han sido muy mal entendidos. "Han sido considerados como tratados, como panfletos en forma de carta, o en todo caso como producciones literarias , como obras teológicas del dogmático cristiano primitivo". Insiste en que son cartas, que sirven al propósito de comunicación entre Pablo y las congregaciones, cartas

que no estaban destinadas a ser publicadas por Pablo, sino solo para el uso privado de los destinatarios, que surgen de alguna exigencia histórica, no sistemática y palpitante con el vida del escritor. Deissmann, St. *Pablo* p. 7 y sigs. Este escritor ciertamente nos prestó un buen servicio al llamar la atención sobre el hecho, a menudo perdido de vista, de que las Epístolas de Pablo son la expresión viva y espontánea de una gran mente, que medita y reflexiona continuamente sobre la verdad de Dios; que son cartas, que a menudo revelan claramente los cambios de humor del apóstol. Están marcados como letras por su carácter ocasional, por haber sido calculados para una sola comunidad y situación, y por sus direcciones, preceptos y saludos.

Con respecto a la idoneidad de esta forma para la comunicación de los pensamientos divinos, las observaciones de Bernardo son muy valiosas . Encuentra que está en perfecta armonía "con esa participación abierta e igualitaria de la verdad revelada, que es prerrogativa de la última por encima de la dispensación anterior; indicando también que el maestro y el enseñado están colocados en un nivel común en la comunión de la verdad. Los profetas pronunciaron *oráculos al pueblo,* pero los apóstoles escribieron *cartas a los hermanos,* cartas caracterizadas por toda esa plenitud de explicación sin reservas y ese juego de sentimientos diversos, que son propios de esa forma de relación. Es por su naturaleza una comunicación más familiar, como entre aquellos que son o deberían ser iguales ". "La forma adoptada en el Nuevo Testamento combina las ventajas del tratado y la conversación. La carta puede tratar temas importantes con precisión y plenitud, pero lo hará en conexión inmediata con la vida real. Está escrito para afrontar cualquier ocasión. Está dirigido a estados mentales peculiares. Respira del corazón del escritor. Toma su objetivo de las exigencias y su tono de los sentimientos del momento ". Bernard, *El progreso de la doctrina en el NT* págs. 156, 157.

LA Inspiración DE LAS EPÍSTOLAS

Las Epístolas de las Escrituras son, al igual que los Evangelios y Hechos, inspirados por Dios. Así como en su predicación, también al

escribir sus cartas, los apóstoles fueron guiados por el Espíritu Santo. Aquí nuevamente debemos distinguir entre la inspiración apostólica y la gráfica, aunque en este caso las dos están muy estrechamente conectadas. Para una descripción general de la inspiración apostólica, consulte la p. 30 si. encima. Es necesario señalar, sin embargo, que en el caso de las Epístolas, a diferencia del de los Evangelios, no asumió casi exclusivamente el carácter de una hupomnēsis, sino que también fue en gran medida una didaskalia. Ambos elementos están indicados en la promesa del Espíritu Santo dada por Cristo antes de su partida: "Pero el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os *enseñará* todas las cosas y lo *llevará a vuestro recuerdo de* todo lo que os he dicho . " Juan 14, 26. Cf. también 16: 12,13. En los Evangelios tenemos la totalidad del kērugma apostólico, por lo tanto, su producción dependía naturalmente en gran medida de una memoria fiel. Las Epístolas, por otro lado, contienen el fruto de la reflexión de los apóstoles sobre este kērugma, su interpretación de él. Por tanto, no era suficiente que los escritores, al componerlos, recordaran fielmente las cosas anteriores; necesitaban más luz sobre ellos, una mejor comprensión de su significado real y significado profundo . Por esa razón, el Espíritu Santo se convirtió en su didaskalos.

Evidentemente, los apóstoles estaban conscientes de haber sido inspirados por el Espíritu Santo en la composición de sus epístolas. Esto se deriva de la autoridad con la que se dirigen a las congregaciones. Están seguros de que su palabra es obligatoria para la conciencia; condenan sin reservas a los que enseñan cualquier otra doctrina como si vinieran de Dios; elogian y elogian a todos los que siguen diligentemente sus instrucciones; pero también reprenden y censuran a los que se atreven a seguir otro rumbo. Si esto no se debe al hecho de que estaban conscientes de la inspiración divina, indica una arrogancia desmesurada; que, sin embargo, no pueden armonizar con su vida de servicio y sus múltiples expresiones de profunda humildad.

Además, hay varias declaraciones explícitas en las epístolas que testifican el hecho de que los apóstoles eran conscientes de ser instrumentos del Espíritu de Dios. Así, Pablo afirma que el Espíritu le

reveló las cosas ocultas de Dios, que él también habló, no con palabras que enseñó la sabiduría del hombre, sino con palabras que enseñó el Espíritu, I Cor. 2: 10,13. Está dispuesto a someter sus palabras al juicio de los profetas, I Cor. 14: 37; y para dar una prueba de que Cristo habla en él, II Cor. 13: 3. Da gracias a Dios porque los tesalonicenses recibieron la palabra de su mensaje, no como palabra de hombre, "sino como es en verdad, palabra de Dios", I Tes. 2:13; y les exhorta a mantener las tradiciones que les enseñó su palabra o su epístola. Pedro coloca la palabra de los profetas y la de los apóstoles en un nivel como la Palabra de Dios, en I Ped. 1: 10-12; y en otros lugares organiza su epístola junto con las de Pablo, a las que llama Escritura por implicación, y así muestra claramente que también considera sus propios escritos como un producto del Espíritu de Dios, II Ped. 3:15, 16. Juan escribe: "Somos de Dios; el que conoce a Dios, nos conoce a nosotros; el que no es de Dios, no nos conoce. En esto conocemos el espíritu de verdad y el espíritu de error ". I Juan 4: 6. Este lenguaje es inteligible sólo en el supuesto de que Juan habló las palabras de Dios.

Ahora debemos tener en cuenta que los apóstoles hablan así con respecto a sus palabras escritas, de modo que evidentemente estaban conscientes de la guía del Espíritu Santo al escribir sus epístolas. Hasta ese punto, ellos también compartieron una inspiración transcriptiva separada. Sus epístolas son parte de la Palabra de Dios y han sido aceptadas como tales por la Iglesia. Es cierto que por un tiempo cinco de ellos, a saber, las Epístolas de Santiago y Judas, II Pedro y II y III Juan, fueron clasificados como antilegómenos, pero esto solo significa que su canonicidad estuvo sujeta a dudas y disputas por un tiempo. mientras, no es que alguna vez fueron contados entre los libros espurios. Han sido reconocidos por la mayoría de los escritores eclesiásticos desde el principio, y fueron generalmente aceptados por la Iglesia después del concilio de Laodicea en el año 363 d.C.

El significado canónico de las epístolas en general

Las revelaciones del Antiguo y del Nuevo Testamento corren en líneas paralelas. En el Antiguo Testamento tenemos la revelación fundamental de la Ley en el Pentateuco; en el Nuevo Testamento, la revelación fundamental del Evangelio en el cuádruple testimonio de los evangelistas. Esto es seguido en el Antiguo Testamento por los libros históricos, que revelan las instituciones a las que dio origen la Ley; y en el Nuevo Testamento, por un libro histórico, que muestra cómo el Evangelio de Jesucristo se encarnó en la Iglesia. Después de esto encontramos en el Nuevo Testamento las Epístolas que revelan el funcionamiento de la verdad en las iglesias y contienen, en conexión con la vida de las iglesias, la interpretación del Evangelio; Por tanto, corresponde en parte a los libros de experiencia del Antiguo Testamento, como Job, Salmos, Proverbios, etc., y en parte a los profetas como intérpretes de la Ley. Los evangelios nos muestran cómo se predicó Cristo al mundo; las Epístolas, cómo se le enseñó a la Iglesia. Los primeros contienen los hechos de la manifestación de Cristo; este último los efectos de la misma en la experiencia espiritual de las iglesias.

En las Epístolas podemos vislumbrar la vida interior de las congregaciones; vemos cómo reciben la verdad y en qué medida se guían por ella en sus acciones. Contemplamos la vida cristiana en funcionamiento, trabajando sobre los grandes principios que se han recibido. Descubrimos que algunos abrazan de todo corazón la verdad y se esfuerzan por aplicarla consistentemente a la vida en sus múltiples formas; que otros lo comprendan pero imperfectamente y, como resultado, lo apliquen mal en la vida práctica; y que otros se resisten a la verdad y la pervierten para su propia condena. Y en conexión con estas condiciones, la verdad ahora se expone, se interpreta y se aplica a las múltiples relaciones de la vida.

Esta enseñanza se da en forma epistolar, de la que ya hemos hablado. Cf. p.129 arriba. Y el método empleado por los escritores para

presentar la verdad es, como dice Bernard, "uno de compañerismo más que de dictado". No anuncian una serie de revelaciones que les llegan del exterior, pero hablan desde la plenitud de su propio conocimiento y experiencia cristianos . Tampoco se acercan a sus lectores con la fórmula profética autorizada, "Así dice el Señor", que en el Antiguo Testamento era el fin de toda contradicción; pero apelan al juicio y la conciencia de aquellos a quienes se dirigen. Enuncian sus proposiciones y luego las fundamentan dando los fundamentos en los que se basan. Discuten con sus lectores del Antiguo Testamento, de verdades generalmente admitidas y de la experiencia, empleando a menudo el *argumentum ad hom inem* para dar sentido a sus enseñanzas; e interceptan las objeciones de sus lectores y las refutan. Este método de enseñanza, en comparación con el de los profetas, es más verdaderamente humano, siendo menos prominente el factor divino; y comparado con el de Cristo en los Evangelios, es mucho más argumentativo, calculado para entrenar las mentes de los hombres a esa consideración que conduce a una asimilación completa de la verdad.

Tanto en su contenido como en su forma, las Epístolas son un claro avance en las pels de Gos . Después de que estos últimos nos han presentado la manifestación de Cristo en el mundo, los primeros tratan de *la vida en Cristo,* en la que resulta la aceptación de su manifestación. Después de que el Espíritu de Dios ha sido derramado, Cristo, que anteriormente había habitado entre los hombres, hace su morada en el corazón mismo de los creyentes. Por eso es especialmente de esa nueva vida de los creyentes en unión con Cristo, de la que hablan las epístolas. Constantemente enfatizan el hecho de que los creyentes individuales y las iglesias están "en Cristo" y que, por lo tanto, su conversación también debe ser "en Cristo". Interpretan claramente el significado de la obra de Cristo para los creyentes de todas las naciones y tribus. y señale que sus experiencias son paralelas en la vida de cada creyente. Todos los que están unidos a Cristo por la fe sufren con Cristo, son crucificados con Cristo, mueren con Cristo y viven con Cristo en novedad de vida. Y su vida futura está escondida con Cristo en Dios. El origen de esa nueva vida, sus condiciones, su

naturaleza, su carácter progresivo y comunitario, y su perfección y gloria finales, se describen claramente en las Epístolas. Como el fundamento sobre el cual descansan todas estas bendiciones, se nos señala la obra redentora, justificadora, santificadora e intercesora de Jesucristo. Él es el principio y el fin. Las epístolas contienen una clara evidencia de que los creyentes de todas las naciones y tribus se reúnen en Cristo, quien es la Cabeza de la Iglesia, y en quien se edifican juntos para morada de Dios en el Espíritu, para que Dios sea todo en todos.

CLASIFICACIÓN

El Nuevo Testamento contiene en total veintiuna epístolas, que pueden dividirse en dos clases, a saber, 1. Las epístolas paulinas; y, 2. Las Epístolas Generales.

1. *Las epístolas paulinas*. Trece de las epístolas del Nuevo Testamento llevan el nombre del gran apóstol de los gentiles. De ahí que se les conozca generalmente como las Epístolas Paulinas. Algunos agregan la Epístola a los Hebreos a este número, aunque en ninguna parte afirma haber sido escrita por Pablo. La Iglesia siempre ha estado dividida sobre la cuestión de su autoría, la iglesia oriental afirma y la occidental niega que Pablo la escribió. Clemente de Alejandría dice que el apóstol lo compuso en hebreo y que Lucas lo tradujo al griego. De una declaración suya probablemente podamos inferir que su maestro, Pantaenus, también afirmó la autoría paulina de esta epístola, lo que trasladaría el testimonio a otra generación. Orígenes admite que una tradición muy antigua señala a Pablo como el autor, pero llega a la conclusión de que solo Dios sabe quién escribió el libro. Ireneo no atribuye la Epístola a Pablo; tampoco Tertuliano, que considera a Bernabé como el autor. Eusebio dice: “De Pablo, las catorce epístolas que se reciben comúnmente son a la vez manifiestas y claras. Sin embargo, no es correcto ignorar el hecho de que algunos han rechazado la Epístola a los Hebreos, afirmando que la iglesia de Roma la contradice por no ser de Pablo ”. Se inclinaba a creer que el apóstol lo escribió en hebreo y que Luké, o más probablemente, Clemente de Roma lo tradujo. El catálogo del concilio de Laodicea también habla de catorce epístolas de Pablo. Dejaremos la cuestión de la autoría de esta

epístola en suspenso por el momento, y clasificaremos las catorce epístolas de las que hemos hablado ahora, como sigue:

I. Epístolas Paulinas:

1. Aquellos escritos durante el período de la actividad misionera de Pablo:

a. Las dos epístolas a los tesalonicenses;

segundo. La Epístola a los Gálatas;

C. Las dos epístolas a los Corintios;

re. La Epístola a los Romanos.

2. Los escritos durante el encarcelamiento de Paul:

a. La Epístola a los Efesios;

segundo. La Epístola a los Colosenses;

C. La epístola a Filemón;

re. La Epístola a los Filipenses.

3. Aquellos escritos después de la liberación de Pablo de la prisión romana:

a. Las dos epístolas a Timoteo;

segundo. La epístola a Tito.

II. De autoría incierta:

La Epístola a los Hebreos.

Bien puede suponerse que Pablo, que siempre permaneció en contacto con las iglesias que fundó, escribió muchas más cartas de las que ahora poseemos de él. Esto es evidente también en las propias epístolas. I Cor. 5: 9 se refiere a una carta ahora perdida, y es posible que II Cor. 7: 8 también lo hace, aunque esto puede referirse a 1 Corintios. Col. 4:16 habla de una carta de (ix) Laodicea , de la cual no tenemos más conocimiento. Aunque estas cartas fueron indudablemente inspiradas al igual que las que todavía poseemos,

podemos estar seguros de que nunca se perdió ninguna epístola destinada por Dios al canon de las Sagradas Escrituras.

Podemos observar además que Pablo evidentemente escribió muy poco de su propia mano; generalmente empleó un amanuense en la composición de sus epístolas y se limitó a añadir con su propia mano el saludo a sus amigos y la firma autenticadora, cf. II Tes. 3:17; Filema. 19; an d Gal. 6:11, que es, sin embargo, de interpretación incierta. Sólo en una letra encontramos una designación definida de amanuensis, es decir, en Rom. 16:22.

2. *Las epístolas generales*. Este es un grupo de siete epístolas que en los manuscritos antiguos usualmente sigue inmediatamente después de los Hechos de los Apóstoles y por lo tanto precede a las Epístolas Paulinas, quizás porque son las obras de los apóstoles más antiguos y en general representan el tipo judío de cristianismo. Su representación de la verdad difiere naturalmente de la de las epístolas paulinas, pero está en perfecta armonía con ella. Entre estas epístolas generales se encuentran:

1. Los escritos a una comunidad de cristianos:

a. La Epístola de Santiago;

segundo. Las dos epístolas de Pedro;

C. La primera epístola de Juan;

re. La epístola de Judas.

2. Los escritos a una determinada persona:

a. La segunda epístola de Juan; (?)

segundo. La tercera epístola de Juan.

De estas siete epístolas, la primera de Pedro y la primera de Juan fueron generalmente aceptadas como canónicas desde el principio, mientras que las otras cinco fueron al principio sujetas a dudas y solo gradualmente fueron aceptadas en toda la Iglesia. Sin embargo, nunca se los consideró falsos.

Por qué estas epístolas deben llamarse *generales* o *católicas,* es más o menos un enigma. Se han dado varias interpretaciones del nombre, pero ninguna de ellas es del todo satisfactoria. Algunos sostienen que fueron llamados así porque contienen la única doctrina católica que fue entregada a las iglesias por los apóstoles; pero esta no es una marca característica de estas epístolas, ya que las de Pablo contienen la misma doctrina. Otros sostienen que el adjetivo *católico* fue usado por algunos de los padres de la iglesia en el sentido de *canónico,* y fue aplicado por ellos primero a la primera Epístola de Pedro y la primera de Juan para indicar su aceptación general, y luego a todo el grupo. Pero esta explicación es poco probable, porque (1) hay pocas pruebas de que el término *católico* haya sido alguna vez equivalente a canónico; y (2) es difícil ver, si este fue realmente el caso, por qué el término no debería haberse aplicado también a las Epístolas Paulinas, que fueron todas aceptadas desde el principio. Otros piensan que recibieron este apelativo porque no estaban dirigidos a una persona o iglesia como las Epístolas de Pablo, sino a grandes sectores de la Iglesia. Consideramos que esta es la mejor explicación del nombre, ya que está más en armonía con el significado habitual del término y explica mejor la forma en que se usa en la literatura patrística. Aun así, sin embargo, el nombre no puede considerarse del todo correcto, porque por un lado la segunda (?) Y la tercera Epístolas de Juan están escritas para individuos, y por el otro, la Epístola a los Efesios es también una carta encíclica. Estas dos epístolas de Juan probablemente se incluyeron en este grupo, debido a su pequeñez y estrecha relación con la primera epístola de Juan.

Las epístolas de Pablo

Pablo

No hay ningún apóstol de cuya vida tengamos información tan completa como la que tenemos con respecto a la de Pablo. Nació de padres hebreos en la atmósfera intelectual de Tarso en Cilicia, donde además de recibir la educación judía regular, pudo haber visitado una de las muchas escuelas griegas que se encuentran allí. Siendo excepcionalmente brillante, fue enviado a Jerusalén para completar el estudio de la ley y ser introducido en la tradición rabínica. En ese centro de erudición judía recibió instrucción a los pies del más grande maestro judío de su época, Gamaliel I, y se le abría un futuro brillante, pues era celoso de la ley.

Lo encontramos por primera vez en las Escrituras cuando era joven en relación con la muerte violenta de Esteban, y pronto encontramos en él al perseguidor más activo de la Iglesia de Cristo. Una vez que ha terminado su obra destructiva en Jerusalén, se dirige a Damasco con la autorización del sumo sacerdote para perseguir a la Iglesia en esa ciudad. En el camino, el Señor de la Iglesia frena su camino, se arrepiente y se convierte en un celoso defensor de los principios que antes le desagradaban. Dejando Damasco , pasó tres años en Arabia, donde recibió más instrucción de Dios mismo y aprendió a adaptarse a las nuevas condiciones de vida; después de lo cual volvió de nuevo a Damasco. Siendo amenazado de muerte por los judíos, huyó de Damasco a Jerusalén, y de Jerusalén a su ciudad natal en Cilicia. Después de trabajar allí durante algunos años, acompañó a Bernabé a Antioquía en Siria, donde ayudó a establecer la iglesia juvenil en esa ciudad. Él ministró las necesidades de esa congregación durante todo un año, tiempo durante el cual él y Bernabé también fueron a Jerusalén para traer las contribuciones para los pobres. Poco después, el Espíritu Santo les ordenó que predicaran el Evangelio entre los gentiles. En este primer viaje trabajaron en la isla de Chipre y en Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe, predicando el Evangelio y obrando milagros. A pesar de la feroz oposición de los judíos, lograron

fundar varias iglesias. Habiendo terminado su trabajo, regresaron a Antioquía en Siria, y durante su estadía allí fueron delegados al concilio de Jerusalén para consultar a la iglesia madre con respecto a la cuestión debatida, si la circuncisión era vinculante para los gentiles. A continuación, Pablo emprende su segundo viaje misionero con Silas, volviendo a visitar las iglesias fundadas en el primer viaje y por la dirección del Espíritu Santo cruzando a Europa, donde trabajó con éxito variable en Filipos, Tesalónica, Berea, Atenas y Corinto. , fundando iglesias en la mayoría de estos lugares. De Corinto regresó a Antioquía, después de visitar Jerusalén por primera vez. Su tercer viaje misionero siguió poco después. Al pasar por Asia Menor, encuentra un campo de trabajo fructífero en Éfeso, donde permanece tres años, llevando a toda Asia al conocimiento de la verdad y luchando contra la idolatría y la superstición. De allí pasa nuevamente por Macedonia hasta Corinto, pasa el invierno en esa ciudad y luego regresa por Troas, Efeso y Cesarea a Jerusalén. Aquí toma las precauciones necesarias para evitar toda posible provocación de los judíos, pero a pesar de esto buscan matarlo. Habiendo sido rescatado por el capitán en jefe, defiende su curso ante los judíos. Sin embargo, esto solo aumenta su rabia; por tanto, es llevado al castillo y llevado ante el Sanedrín al día siguiente, donde su defensa conduce a la disensión entre los fariseos y los saduceos. En la noche siguiente recibe el aliento del Señor y se le dice que también debe dar testimonio en Roma. A causa de un complot de los judíos es trasladado a Cesarea, donde vuelve a defender su curso ante Félix, Festo y Agripa. La actitud vacilante de los gobernadores, convencidos de su inocencia y, sin embargo, deseosos de favorecer a los judíos, lo induce a apelar a César. Como resultado, es llevado a Roma, donde llega después de sufrir un naufragio y permanece prisionero en su propia vivienda durante dos años. De las epístolas pastorales y la tradición podemos inferir que su primer juicio terminó en absolución . Sus movimientos después de esto son inciertos, aunque hay indicios de visitas a Filipos, Colosas, Éfeso, Creta, Nicópolis e incluso España. Después de ser encarcelado nuevamente, fue condenado y murió como mártir en el 68 d.C.

Poco se puede decir sobre la apariencia personal del gran apóstol. En

los Hechos de Pablo y Tecla se le representa como "bajo, calvo, con las piernas arqueadas, con las cejas juntas, nariz aguileña, lleno de gracia". Juan de Antioquía conserva una tradición similar, que agrega, sin embargo, que era "de hombros redondos y una mezcla de pálido y rojo en su tez y una amplia barba". Sus oponentes en Corinto dijeron de él: “Sus cartas son pesadas y poderosas, pero su presencia corporal es débil y su discurso despreciable”, II Cor. 10:10 ff. Él mismo se refiere una y otra vez a sus debilidades físicas. Con toda probabilidad, no era un hombre de físico magnífico.

Su vida personal estuvo llena de contrastes, como correctamente observa Deissmann. Estaba abrumado por un cuerpo enfermo y, sin embargo, era un hombre de gran resistencia y de capacidad casi ilimitada para trabajar en el Reino de Dios. El secreto de su fuerza reside en su Dios, quien le dijo: "Bástate mi gracia, y mi fuerza se perfecciona en la debilidad". Era un hombre de gran humildad, pero al mismo tiempo era capaz de pronunciar palabras de la mayor confianza en sí mismo, “ante Dios un gusano, ante los hombres un águila” (Deissmann). Es Pablo quien dice: “Yo soy el más pequeño de los apóstoles”, I Cor. 15: 9; “Soy menos que el más pequeño de todos los santos”, Ef. 3: 8; y: “ de los cuales (pecadores) soy el principal”, I Tim. 1:16. Pero es el mismo Pablo que habla: “Trabajé más que todos ellos”, I Cor. 15:10; y: “Porque supongo que no estaba ni un ápice detrás de los principales apóstoles”, II Cor. 11: 5. Pero se da cuenta de que todo lo que es encomiable en él y lo que es digno de alabanza en su obra, es fruto de la gracia de Dios. Por lo tanto, sigue la declaración en I Cor. 15:10 diciendo: "pero no yo, sino la gracia de Dios que fue conmigo". Pablo era un hombre de corazón tierno, y sin embargo, en ciertas ocasiones, fue muy severo. Era capaz del sentimiento más afectuoso, siempre solícito por el bienestar de las iglesias; pero justamente por eso inexorable frente a todos los enemigos de la verdad. Compare a este respecto la epístola a los Filipenses con la de Gálatas. Se puso enteramente a la disposición de Dios, siguiendo a donde lo dirigiera, y estuvo dispuesto a ser el instrumento indigno en la mano de su Señor para difundir las buenas nuevas de la salvación. Por lo tanto, fue grande en el Reino de Dios.

La cronología de la vida de Pablo es un tema de gran dificultad. Aparte de la fecha del primer Pentecostés, hay una sola fecha en los Hechos de los Apóstoles de la que estamos seguros, a saber, la de la muerte de Herodes en el 44 d.C., y esto tiene poco valor para determinar el orden cronológico de los eventos en la vida de Paul. Una cuestión de gran importancia es en qué año Festo sucedió a Félix. No podemos entrar en la disputa sobre esta fecha, pero supongamos que Schurer está en lo cierto, cuando la fija en el 60 d. C. *Geschichte des fiidischen Volkes* I p. 577. En el mismo año, Pablo fue enviado a Roma, y llegó allí en la primavera del año siguiente, 61 d. C. Permaneció prisionero en Roma durante dos años, es decir, hasta el 63 d. C., cuando probablemente fue puesto en libertad; y vivió hasta el otoño del 67 d. C. (Eusebio), o hasta la primavera del 68 d. C. (Jerónimo), cuando fue martirizado en Roma.

Calculando desde la misma fecha, encontramos que Pablo fue encarcelado en Cesarea en el año 58 d.C., Hechos 24:27. Desde que había pasado el invierno anterior en Corinto y el otoño en Macedonia, Hechos 20: 2, 3, y había trabajado en Éfeso durante un periodo de tres años, Hechos 20: 31, debe de haber comenzado su tercer viaje misionero en la primavera de AD 54. su segundo viaje misionero fue concentrado luded poco antes, probablemente en el otoño del 53 dC, Hechos 16: 23. Este viaje duró sin duda unos dos años y medio, ya que el apóstol partirá naturalmente en la primavera del año y su estancia de un año y medio en Corinto junto con toda la obra realizada en otros lugares hace imposible que comenzó su viaje en el año 52 d.C., cf. Hechos 15: 36-17: 34. Por lo tanto, el segundo viaje comenzó en el año 51 d.C. Este segundo viaje fue precedido por el concilio de Jerusalén que probablemente se reunió en el año 50 d.C., Hechos 15. El primer viaje misionero debe ubicarse en algún lugar entre el fecha recién nombrada y año de la muerte de Herodes, 44 d.C.

Ahora bien, es probable que debamos identificar la visita de Pablo a Jerusalén mencionada en Gá. 2: 1 con el de Hechos 1 5. ¿Cuál es el punto de partida de los apóstoles allí, cuando dice: “Entonces catorce años después, etc.”? Exegéticamente puede ser la visita de la que se habla en Gal. 1:18; más probablemente, sin embargo, es el momento

de su conversión, cf. Ellicott en Gal., De modo que el año 37 fue probablemente el año en el que se produjo ese cambio trascendental en su vida. Luego pasó los años 37-40 en Arabia, al final del cual volvió a visitar Jerusalén, Hechos 9: 26; Galón. 1:18 . En el mismo año fue a Tarso, donde trabajó hasta aproximadamente el año de la muerte de Herodes, Hechos 11: 25-12: 1.

Así obtenemos el siguiente resultado:

Conversión de Pauls 37 d.C.

Primera visita a Jerusalén 40 d.C.

Comienzo de su obra en Antioquía 44 d.C.

Primer viaje misionero del 45 al 48 d.C.

Delegado al Concilio de Jerusalén 50 d.C.

Segundo viaje misionero d.C.5 1--53

Tercer viaje misionero 54--58 d.C.

Cautiverio en Jerusalén y Cesarea 58-60 d.C.

Llega a Roma AD 61

Primer cautiverio en Roma 61-63 d.C.

Período entre el primer y el segundo cautiverio 63-67 d.C.

Segunda cautividad y muerte 67 o 68 d.C.

La epístola a los romanos

Contenido

Esta epístola consta de dos partes claramente marcadas pero muy desiguales, a saber, *la parte doctrinal* (1: 1--11: 36) y *la parte práctica* (12: 1--16: 27).

I. La parte doctrinal, 1: 1--11 : 36. En esta parte tenemos primero la introducción, que contiene el discurso, la acción de gracias y la oración habituales, y una expresión del deseo de los apóstoles de predicar el evangelio también en Roma, 1 : 1-15. En los dos versículos siguientes, el apóstol los declara : "El evangelio es poder de Dios para salvación a todo aquel que cree. Porque en él la justicia de Dios se revela de fe en fe ", 1:16, 17. Después de anunciar esto, describe el estado pecaminoso de los gentiles, señala que los judíos también son culpables y declara que sus prerrogativas no eximen ellos del castigo, sino que aumentan su culpa, 1: 18--3: 20. Luego define la justicia que Dios ha provisto sin las obras de la ley, y prueba que esto se revela en el Antiguo Testamento, es la base de una experiencia cristiana que es rica en frutos espirituales, y procede del mismo principio de gobierno moral sobre el que Dios trató a Adán, 3: 21-5: 21. A continuación, responde a las objeciones que sobre su doctrina los hombres pueden continuar en pecar y ser salvo; que su enseñanza libera a los hombres de la obligación moral; y que convierte la ley de Dios en algo malo, 6: 1--7: 25. En el siguiente capítulo muestra que sobre la base de la justificación del hombre por la fe, se asegura su completa santificación y glorificación final, 8: 1-39. Habiendo expuesto el camino de la salvación a través de la fe, ahora señala que esto no está en conflicto con las promesas dadas a Israel al mostrar que estas pertenecían solo a los elegidos entre ellos; que el rechazo de Israel se debe a su rechazo del camino de la salvación; que no es un rechazo total; y que al final los judíos se convertirán y se volverán a Dios, 9: 1--11: 36.

II. La parte práctica, 12: 1--16: 27. El apóstol advierte a los cristianos en Roma que sean devotos de Dios y se amen unos a otros, 12: 1-21. Él

desea que voluntariamente se sometan a las autoridades civiles y cumplan con todas sus obligaciones, 13: 1-14. Les ordena el debido respeto por la debilidad de los demás en asuntos de indiferencia, y el uso apropiado de su libertad cristiana, 14: 1-23. Luego les presenta a Cristo como su gran ejemplo y les habla de su propósito de visitar Roma, 15: 1-33. Finalmente envía una larga lista de saludos a Roma y cierra su epístola con una doxología, 16: 1-27.

Caracteristicas

1. El rasgo característico de esta epístola se encuentra en el hecho de que es el escrito más sistemático del apóstol, un tratamiento elaborado de un solo tema con exhortaciones prácticas apropiadas . Que contiene una declaración cuidado y bastante completa de lo que el propio Pablo llama “mi Evangelio,” 2:16; 16:25. Su evangelio es que el hombre es justificado por la fe y no por las obras de la ley. En armonía con este tema, el contenido de la Epístola es más soteriológico que cristológico. El apóstol señala que tanto los gentiles como los judíos necesitan esta justificación; que es el camino de salvación provisto por Dios mismo; que produce los frutos espirituales más benditos; que no resulta en la degradación moral del hombre, sino en una vida santificada por el Espíritu y que culmina en gloria eterna; y que, aunque los gentiles tendrán precedencia sobre los judíos, quienes rechazaron el Evangelio, éstos también finalmente lo aceptarán y serán salvos. Godet llama a esta epístola, "El gato hedral de la fe cristiana". Debido a su carácter metódico, algunos lo han considerado erróneamente como un tratado más que como una carta. Si fuera un tratado, podría haber sido enviado tanto a una iglesia como a otra, y puede considerarse accidental que se haya enviado a Roma. Pero este no es el caso. No podemos entender esta, la mayor de las producciones literarias de Pablo, a menos que la estudiemos históricamente en su relación con la iglesia de Roma.

2. El estilo de la Epístola es descrito por Sanday y Headlam con las siguientes palabras: “Esta Epístola, como todas las demás del grupo (I y II Cor. Y Gá.), Se caracteriza por una notable energía y vivacidad. Es tranquilo en el sentido de que no es agresivo y que el torrente de

palabras siempre está bien bajo control . Sin embargo, hay una avalancha de palabras que se elevan repetidamente hasta pasajes de espléndida elocuencia; pero la elocuencia es espontánea, el resultado de un sentimiento fuertemente movido; no tiene nada de oratoria laboriosa. El lenguaje es rápido, conciso, incisivo; la argumentación se lleva a cabo mediante un rápido corte y empuje de dialéctica; nos recuerda a un esgrimista con la mirada siempre puesta en su antagonista ”. *Interno. Arena. Comm., Romanos* pág. LV.

Paternidad literaria

Tanto la evidencia externa como la interna señalan claramente a Pablo como el autor. Encontramos la primera evidencia directa de su autoría en el Apostolicon de Marción. La carta se atribuye además a Pablo por el canon de Muratori, e Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano y muchos otros la citan como suya. La epístola misma afirma haber sido escrita por Pablo, y esta afirmación se ve confirmada por el contenido, de modo que incluso Davidson dice: “El carácter interno de la epístola y sus alusiones históricas coinciden con la evidencia externa al probar que es una producción auténtica del apóstol ". Introd. Yo p. 119.

La autenticidad de esta gran carta, junto con la de las Epístolas a los Corintios y a los Gálatas, ha sido casi universalmente admitida. El primero en atacarlo fue Evanson en 1792, seguido por Bruno Bauer en 1852. Su crítica más bien imprudente ha causado poca impresión en la opinión crítica alemana. En tiempos más recientes, la autoría paulina ha sido negada por los eruditos holandeses Loman (1882), Pierson y Naber (1886) y Van Manen (1892), y por el erudito suizo Steck (1888); pero sus argumentos, de los cuales se puede encontrar un epítome en Sanday-Headlam, *Romanos* p. LXXXVI; Baljon, *Gesch. v / d Boeken des NV* pág. 97 ss .; y Godet, *Introd. al NT I Epístolas de San Pablo* p. 393, - no logró transmitir convicción entre los críticos del Nuevo Testamento .

LA IGLESIA EN ROMA

Con respecto a la iglesia a la que se dirige esta carta, hay especialmente dos preguntas que requieren discusión, a saber. 1. Es el

origen; y 2. Es Composición.

1. *Su origen*. Hay tres teorías sobre el origen de la iglesia en Roma.

a. Según una tradición que data del siglo IV, y probablemente del siglo III, que encontró aceptación general en la Iglesia Católica Romana, la congregación en Roma fue fundada por Pedro en el 42 d.C. (Jerónimo y Eusebio) o en el 44 d.C. (Hechos 12:17). Este punto de vista es ahora generalmente abandonado e incluso es rechazado por algunos eruditos católicos. No encuentra apoyo en las Escrituras, sino que se contradice con sus claras declaraciones. De Hechos 16: 9, 10 tenemos la impresión de que Pablo fue el primer misionero en pasar a Europa (52 d.C.), y esto es justo lo que esperaríamos, ya que él, a diferencia de los otros apóstoles, fue enviado a los gentiles. . Por otra parte, todavía encontramos a Pedro en Oriente, cuando en el año 50 d.C. se celebra el concilio de Jerusalén, que no concuerda con la tradición de que estuvo en Roma 25 años. Y ni en esta Epístola, ni en las escritas desde Roma encontramos el menor rastro de la presencia de Pedro allí; sin embargo, Pablo ciertamente lo habría mencionado si hubiera sido el obispo de la iglesia romana. También es imposible reconciliar el plan de Pablo de visitar Roma con el principio que él mismo establece en 15:20, si la iglesia local hubiera sido fundada por Pedro. Y finalmente la tradición nos dice que Linus fue el primer obispo de Roma, y Clement , el segundo.

segundo. Los protestantes a menudo atribuyeron el origen de esta iglesia a los judíos romanos que estaban en Jerusalén en la fiesta de Pentecostés, Hechos 2:10, y fueron testigos de los fenómenos extraordinarios que acompañaron el descenso del Espíritu Santo. Sobre esa teoría, la iglesia realmente se originó entre los judíos. En prueba de ello se aduce el informe que da Suetonio del decreto de expulsión emitido por el emperador Claudio contra los judíos de Roma: *“Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit”*. Se dice que este Chresto debe ser Cristo, cuya religión se difundió en la sinagoga judía y provocó violentas disensiones que eran peligrosas para la paz pública; pero esto bien puede ser, y de hecho, es cuestionado por muchos estudiosos. Además, es bastante dudoso que

los judíos convertidos en el momento de Pentecostés estuvieran en condiciones de evangelizar a otros y establecer una iglesia cristiana. Y finalmente, esta explicación no cuadra con el hecho de que la iglesia en Roma, como la conocemos por la Epístola, no tiene un cutis judeo-sino un gentil-cristiano.

C. Por tanto, parece más probable que la iglesia de Roma se originara algo más tarde y de una manera diferente. Sabemos que antes del 44 d.C. el evangelio había sido llevado a Antioquía en Siria y se había extendido rápidamente entre los gentiles de esa región, Hechos 11:20 . Pronto se estableció una iglesia floreciente en esa hermosa ciudad en el Orontes, una iglesia dotada de grandes dones espirituales, teniendo en medio una abundancia de hombres bien capacitados para la obra de evangelización, Hechos 13: 1. Ahora bien, había en ese momento una viva intercomunicación entre Siria y Roma, y ciertamente no es improbable que algunos cristianos gentiles, llenos del espíritu de evangelización, partieran de aquí hacia la capital del mundo. O si no de aquí, algunas de esas personas pueden haber salido de los otros centros del cristianismo, establecidos por Pablo en sus viajes misioneros. Esto explicaría cómo el gran apóstol adquirió tantos conocidos en Roma como los menciona en el capítulo 16, en su mayoría gentiles, a algunos de los cuales llama sus colaboradores (cf.3, 9, 12), mientras que caracteriza a otros con algunos. palabra de cariño (véase 5-8, 10, 11, 13). Deben haber sido algunos de esos amigos que salieron a encontrarse con Pablo en la vía Apia, Hechos 28:25, mientras que los judíos en Roma eran evidentemente bastante ignorantes en cuanto a las enseñanzas del cristianismo, Hechos 28: 17-29. Según esta teoría, el carácter gentil de la iglesia en Roma no causa sorpresa.

2. *Su composición*. Se ha suscitado una gran controversia sobre la cuestión de si la iglesia de Roma era predominantemente judía o gentil cristiana. La idea tradicional era que consistía principalmente en cristianos de los gentiles; pero la opinión de que estaba compuesta principalmente por judíos cristianos ganó popularidad a través de Baur y fue ampliamente aceptada durante algún tiempo. En apoyo de esta teoría, los eruditos apelaron: (1) A los pasajes de la epístola, en los

que Pablo parece incluirse a sí mismo y a sus lectores en la primera persona del plural, como 3: 9 y 5: 1. Pero note la misma característica en I. Cor. 10: 1, aunque los corintios ciertamente eran gentiles. (2) A aquellos pasajes que hablan de la relación de los lectores, o de Pablo y sus lectores por igual con la ley, como 7: 1-6. Este argumento es más fuerte que el anterior; sin embargo, encontramos que el apóstol emplea un lenguaje similar con referencia a los Gálatas, Gal. 3: 13--4: 9, mientras que la mayoría de estos ciertamente estaban fuera del alcance de los judíos. (3) Al carácter de la argumentación de Pablo y la forma dialéctica en la que presenta su Evangelio a los romanos. Pero incluso esto no implica necesariamente que estaba escribiendo principalmente a los cristianos judíos, ya que argumenta de manera similar en la Epístola a los Gálatas, y porque esto encuentra una explicación fácil en parte en la formación judía del apóstol y en parte en el hecho de que Pablo estaba plenamente consciente de las objeciones que los adversarios legalistas solían presentar contra su doctrina. Además, sabía que también había judíos conversos en la iglesia de Roma, que podrían hacer críticas similares. (4) A los capítulos 9-11, considerados por Baur como el núcleo de la epístola, que se refieren particularmente a los judíos. Sin embargo, en estos mismos capítulos, Pablo se dirige, de la manera más inequívoca, a los gentiles, y se refiere a Israel a diferencia de sus lectores, cf. 9: 3, 24; 10: 1-3; 11:13, 17-20, 24, 25, 30, 31.

Cuando en 1876 Weizsacker retomó la defensa de la visión anterior, produjo una reacción decisiva a su favor. Y, sin duda, merece la preferencia, por: (1) En 1: 5, 6 Pablo escribe: “Por quien hemos recibido gracia y apostolado, para la obediencia a la fe *entre los gentiles* (tois ethnesin) por su Nombre ; *entre los cuales también sois* los llamados de Jesucristo ”. (2) En el versículo 13 dice que a menudo se había propuesto venir a Roma "para que yo también tuviera algo de fruto entre vosotros, *como entre los demás gentiles"*. (3) Cuando el apóstol dice en 11:13: "Porque os hablo *gentiles, en cuanto soy el apóstol de los gentiles,* magnifico mi oficio", es mejor asumir con Meyer y Godet que se está dirigiendo a los c ongregación total *en su principal elemento constituyente.* (4) Según 15:15 ss. el escritor ha

hablado con mayor valentía a los romanos, por la gracia que le fue dada “para que sea ministro de Jesucristo *a los gentiles,* ministrando el evangelio de Dios, para *que la ofrenda de los gentiles* sea aceptable, siendo santificados por el Espíritu Santo ". Sobre la base de estos pasajes, llegamos a la conclusión de que, aunque había una circunscripción judía en la iglesia de Roma, consistía principalmente de cristianos gentiles , de modo que al ministrarla también Pablo era el apóstol de los gentiles. Sin embargo, parece casi seguro que había surgido una tendencia legalista en la congregación, pero esta tendencia puede haber sido característicamente romana más que específicamente judaísta. Para más detalles de esta controversia cf. Holtzmann, *Einleitung* p. 232 y sigs .; Sanday-Headlam, *Comm.* pags. XXXI y sigs .; *La prueba griega de expositores.* II p. 561 y sigs .; y Zahn, *Einleitung* I p. 299 ff. etc.

Composición

1. *Ocasión y propósito.* Es imposible hablar con absoluta certeza respecto a la ocasión en que Pablo escribió esta epístola, aunque los eruditos están bastante de acuerdo en que el apóstol lo encontró en el hecho de que había terminado su obra en Oriente y ahora tenía la intención de visitar la ciudad imperial. en el que hacía mucho tiempo que había mirado. Probablemente un inminente viaje de Febe a la capital le ofreció, en vísperas de su partida hacia Jerusalén, la ansiada oportunidad de enviar su comunicación a Roma.

Pero si se hace la pregunta, ¿por qué el apóstol w memoria *esta* carta a los Romanos, por qué le dieron el carácter particular que tiene, nos encontramos con que hay una gran variedad de opiniones. Algunos consideran la Epístola como histórica y ocasional; otros, como dogmáticos y absolutos. Hay quienes sostienen que la forma particular de la carta fue determinada por la condición de los lectores; y aquellos que lo harían dependiente del estado mental de Paul. Algunos creen que el apóstol, al escribirlo, tenía en mente a sus lectores gentiles, mientras que otros sostienen que tenía una referencia especial a los componentes judíos de la iglesia en Roma. Las diferentes teorías respecto al propósito de la carta pueden reducirse a tres.

a. Según algunos, el propósito de la carta es *dogmático,* la epístola contiene una exposición sistemática de la doctrina de la salvación. Pero si Pablo quiso dar en él nada más que una declaración objetiva de la verdad, se puede preguntar por qué debería enviarlo a Roma y no a otra iglesia.

segundo. Otros afirman que el objetivo de la Epístola es *contro versial,* Pablo da una exposición de la verdad, con especial referencia a la oposición de Judaeism a su Evangelio. Ahora bien, no necesitamos dudar de que hay un elemento polémico en esta Epístola, pero bien puede surgir la pregunta de si el apóstol no peinó el legalismo en general en lugar del judeísmo.

C. Otros creen que el propósito de la carta es *conciliador,* apuntando a la unidad de judíos y gentiles en la iglesia de Roma. Esta teoría también contiene un elemento de verdad, porque Pablo ciertamente fue muy lícito acerca de esa unidad, cuando escribió esta Epístola; pero es un error considerar su promoción como su único propósito por escrito.

Nos parece que, con Holtzmann, Sanday-Headlam y Denney (en *Exp. Gk. Test.),* Deberíamos combinar estos varios elementos al enunciar el propósito de la Epístola. Paul había albergado durante mucho tiempo el deseo de visitar la ciudad del Tíber. A través de sus amigos y asociados, había recibido información sobre la iglesia que se había fundado allí. Y ahora que está a punto de partir para Jerusalén, tiene malos presagios; puede que nunca vea Roma; y, sin embargo, considera deseable que la iglesia romana, que no había sido fundada por un apóstol, no solo sea notificada de su visita prevista, sino que reciba una declaración completa y clara de su Evangelio. Por eso prepara para los romanos una cuidadosa exposición de la verdad del Evangelio. Y conociendo, como él, la tendencia legalista del corazón humano, acentuada, como a menudo en su tiempo, por el judeísmo, una tendencia que probablemente encontró un terreno fructífero entre los romanos moralistas, muestra claramente su antagonismo con la doctrina de la salvación, al mismo tiempo cuidando cuidadosamente y cultivando asiduamente la unidad de los creyentes en Roma, de los

débiles y fuertes, de los judíos y gentiles.

2. *Hora y lugar*. En cuanto al tiempo en que Pablo escribió esta epístola, podemos inferir del 1:13 que aún no había estado en Roma, y del 15:25 que todavía era un hombre libre. Por lo tanto, debe haberlo escrito antes del Pentecostés del 58 d.C., porque entonces fue llevado cautivo a Jerusalén. Por otro lado, está claro en 15: 19-21 que el apóstol ha terminado su tarea en Oriente y ahora está a punto de transferir su ministerio a Occidente. De ahí se deduce que compuso esta carta al final de su tercer viaje misionero, es decir, en el otoño del 57 d.C. o en la primavera del 58 d.C. Esto también concuerda con el hecho de que el apóstol en las Epístolas a los Corintios (116 : 1-4; II 8, 9) todavía está ocupado con la colecta para los santos en Jerusalén, mientras este trabajo está terminado, cuando escribe a los Romanos, 15:25.

Si esta fecha es correcta, entonces la Epístola debe haber sido escrita en Corinto. Y hay algunos datos que corroboran esta conclusión. El portador de la carta es un miembro de la iglesia de Cencrea, uno de los puertos de C orinth, **16:** 1; y Gajus, el anfitrión de Paul, es muy probablemente la persona mencionada en I Cor. 1:14. Además, los saludos de Timoteo y Sopater o Sosipater en 16:21 están en perfecto acuerdo con lo que se dice en Hechos 20: 4 con respecto a la presencia de estos hombres en Corinto, cuando Pablo partió hacia Jerusalén.

INTEGRIDAD

Al tocar la integridad de la Epístola a los Romanos han surgido dos preguntas: 1. ¿Está la doxología, 16: 25-27, en el lugar correcto, o pertenece entre 14: 23 y 15: 1, o es falsa? Y 2. ¿Los capítulos 15 y 16 son genuinos o falsos?

1. El lugar de la doxología al final del capítulo 16 se puso en duda ya en los días de Orígenes. El testimonio externo lo favorece, ya que se encuentra allí en la mayoría de los manuscritos, mientras que algunos lo tienen al final del capítulo 14, y algunos, en ambos lugares. Sin embargo, Zahn opina que la evidencia interna favorece decididamente colocarla al final del capítulo 14, porque: (1) Las cartas de Pablo a

menudo se entremezclan con doxologías, pero nunca terminan con ellas. (2) Parece improbable que Pablo agregue una doxología, estrechamente relacionada con el cuerpo de la carta, después de una lista de saludos personales no tan relacionados con ella. (3) La doxología está estrechamente relacionada con el tema de 14: 23 y 15: 1. (4) Es mucho más difícil explicar su transferencia del capítulo 16 al 14 que al revés. *Einl*. Yo p. 268 ff.

Algunos, como Fi Davidson y Baljon, dudan de la autenticidad de la doxología, pero: (1) Se encuentra en todos los manuscritos. (2) El pensamiento expresado en él es demasiado rico y variado para ser una interpolación. (3) No se puede encontrar ningún motivo posible para forjar tal doxología.

2. El capítulo 15 es considerado por algunos como falso, (1) porque no se encuentra en el canon de Marción; y (2) dado que el apelativo aplicado a Cristo en el versículo 8 se considera muy extraño por venir de Pablo; la expresión del versículo 19 no se caracteriza por la modestia paulina habitual; y se considera que los versículos 24, 28, 29 están en conflicto con 1: 10-15, porque implican que Pablo simplemente deseaba hacer una breve visita a Roma, cuando se dirigía a España. Pero el primer argumento tiene poco peso, ya que Marción omite muchas otras partes del Nuevo Testamento y varias que generalmente se admiten como genuinas; y las dificultades mencionadas en (2) conducen fácilmente a la exégesis.

Un número mucho mayor de eruditos rechaza el capítulo 16, (1) porque el canon de Marcion no lo contiene; (2) ya que es contrario a la costumbre de los apóstoles terminar sus cartas con tantos saludos; y (3) porque Pablo no estaba en condiciones de conocer a tantas personas en Roma. Al primer argumento no necesitamos responder nuevamente (cf. arriba); y en lo que respecta a los saludos, puede ser que Pablo saludara intencionalmente a tantas personas en Roma para dejar claro que, aunque no había fundado la iglesia allí, no era un extraño para ella, y para cultivar una cierta familiaridad. Merece nuestra atención que la única otra epístola en la que encontramos una lista de saludos es la de la iglesia de Colosas, que era como la iglesia de

Roma, en el sentido de que no fue fundada por el apóstol. Y tomando en consideración los extensos viajes de Pablo por Oriente y el constante movimiento de personas en todas partes del imperio hacia y desde Roma, no sorprende que tantos de los conocidos de los apóstoles estuvieran en el c apital.

Algunos que dudan del destino en lugar de la autenticidad de este capítulo suponen que éste o una parte de él originalmente constituía una epístola, o un fragmento de una, dirigida a los efesios. Señalan que es más probable que Febe viaje a Éfeso que a Roma; eso, en vista de lo que se dice en Hechos 18:19; I Cor. 16:19; II Tim. 4:19, hay una mayor probabilidad de que Aquila y Priscila estuvieran en Éfeso que en la ciudad imperial; y que a Epeneto se le llama "las primicias de Acaya en Cristo, 16: 5. Pero ninguna de estas pruebas es concluyente. Además, el Dr. Gifford señala en el Speakers Commentary que de las veintidós personas mencionadas en los versículos 6-15, no se puede demostrar que una haya estado en Éfeso; mientras que (1) Urbanus, Rufus, Am pliatus, Julia y Junia son nombres específicamente romanos; y (2) además de los primeros cuatro de estos nombres, "otros diez, Stachys, Apelles, Tryphaena, Tryphosa, Hermes, Hernias, Patrobas (o (Patrobius), Philologus, Julia, Nereus se encuentran en las inscripciones sepulcrales en Appian manera como los nombres de personas relacionadas con la casa de Qesars (Fil. 4:22), y contemporáneos de San Pablo. "

Importancia canónica

La Epístola a los Romanos es uno de los escritos mejor documentados del Nuevo Testamento. Su canonicidad nunca fue puesta en duda por la Iglesia, y ha estado notablemente libre de los ataques del Racionalismo hasta la actualidad. Antes del comienzo del siglo III hay diecinueve testigos de la canonicidad de la carta, incluidos algunos de los padres apostólicos, el Testamento de los Doce Patriarcas, Justino Mártir, el Canon Muratori, Marción, Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano. Tanto los amigos como los enemigos del cristianismo lo aceptaron como autoritario.

Es el más sistemático de todos los escritos de Pablo, que contiene una declaración profunda y completa del camino de la salvación, una declaración hecha con especial referencia a los romanos inclinados hacia el legalismo. Que la salvación puede obtenerse únicamente por la fe, y no por las obras de la ley, no por las obras de la moralidad, en las que el hombre del tipo romano se inclinaba a depositar su confianza, es a la vez la gran doctrina central de esta epístola. y su lección permanente para todas las edades.

La primera epístola a los corintios

Contenido

El contenido de esta epístola puede dividirse en cinco partes:

I. Condena de las facciones en la iglesia, 1: 1--4: 21. Después de una breve introducción en 1: 1-9, Pablo declara que había oído hablar de las divisiones entre los corintios, 1: 11-12. Al argumentar en contra de ellos, señala que su conducta estaba libre de espíritu de partido, ya que el evangelio se opone a esto y el carácter de Cristo lo prohíbe, 1: 13-31. Además, recuerda a los corintios que su predicación había estado libre de todo partidismo que se gloría en la sabiduría del hombre, porque el evangelio es el mensaje de la sabiduría divina, es revelado por el Espíritu y se entiende sólo por medio del Espíritu; El espíritu del partido blanco malinterpreta la naturaleza del ministerio, 2: 1--3: 23. Concluye este argumento señalando su propio ejemplo , 4: 1-21.

II. Se insta a la necesidad de la disciplina de la iglesia, 5: 1--6: 20. Se exhorta a los corintios a echar fuera al incestuoso, 5: 1-13; desistir de los juicios ante los injustos, 6: 1-11; y huir de la fornicación, 6: 12-20.

III. Respuesta a las preguntas enviadas por la Iglesia, 7: 1--14: 39. Aquí encontramos una discusión sobre la legalidad del matrimonio y sus deberes; direcciones sobre matrimonios mixtos y un consejo apostólico para los solteros, 7: 1-40. Luego sigue una discusión sobre la libertad cristiana en la participación de la comida ofrecida a los ídolos, en la que el amor debe gobernar, y uno debe tener cuidado con cualquier participación en prácticas idólatras. El apóstol ilustra ampliamente este principio señalando su propio ejemplo, 8: 1--11: 1. Luego se considera el lugar de la mujer en las asambleas de la iglesia y la observancia adecuada de la Cena del Señor, 11: 2- 34. Y finalmente los dones espirituales manifestados en la congregación entran en consideración. Su fuente y diversidad, sus funciones, la superioridad del amor sobre los dones extraordinarios y de la profecía sobre el hablar en lenguas, y el debido servicio de Dios, todos reciben el debido tratamiento, 12: 1--14: 40.

IV. Una discusión sobre la resurrección, 15: 1-58. El apóstol muestra que la resurrección de Cristo es un artículo esencial del testimonio apostólico y es la prenda de nuestra resurrección; y responde a varias objeciones, describiendo la naturaleza del cuerpo resucitado y la victoria final sobre la muerte.

V. Conclusión, 16: 1-24. En este capítulo, el apóstol recomienda a los corintios la colecta para los santos en Jerusalén, anuncia una buena recepción para Timoteo y termina su epístola con amistosas amonestaciones y saludos.

Caracteristicas

1. Esta epístola es el más completo de todos los escritos de Pablo. Es casi tan larga como la carta a los Romanos y contiene el mismo número de capítulos; pero, mientras que la Epístola a los Romanos trata sistemáticamente un solo tema, esta carta discute una gran variedad de temas, como el espíritu de partido, la disciplina de la iglesia, el matrimonio y el celibato, la libertad cristiana, el lugar de la mujer en la iglesia, el significado y el uso de los charismata, y la resurrección de los muertos. Y el apóstol trata estos asuntos de una manera muy ordenada, primero tomando las acusaciones contenidas en el informe de los de la casa de Cloe, y luego respondiendo a las preguntas que le fueron hechas en la carta enviada por los corintios.

2. Estrechamente relacionada con la primera hay una segunda característica, a saber, que esta epístola es la más práctica de todas las cartas paulinas. Nos revela, como ningún otro escrito del Nuevo Testamento lo hace, las trampas y trampas, las dificultades y tentaciones a las que está expuesta una iglesia que acaba de emerger del paganismo y está situada en una ciudad malvada. Muchos de los problemas que surgieron en la iglesia de Corinto se repiten constantemente en las congregaciones de la ciudad. Tan importante como la Epístola a los Romanos es para la instrucción en la doctrina cristiana, la primera Epístola a los Corintios es para el estudio de las relaciones sociales.

3. Poca ayuda es necesaria con respecto al lenguaje de Pablo en esta

epístola; es el griego de un judío helenístico. No podemos llamarlo hebraísta; tampoco es griego literario. Es más bien el griego del propio período de Pablo, que contiene, aparte de algunos préstamos hebreos, como pascha , muy pocas palabras que se encuentran exclusivamente en la Septuaginta. Findlay dice: “Paul se ha convertido en esta epístola más que en cualquier otro lugar tois Ἕllēsin hōs Ἕllēn.“ *Exp. G k. Prueba.* II p. 748. También la forma argumentativa en la que se proyecta el pensamiento de los apóstoles aquí, como en otras partes, es mucho más griega que hebrea, más occidental que oriental.

Paternidad literaria

Esta epístola también afirma haber sido escrita por Pablo, 1: 1, 2, y lleva en la superficie las marcas del gran apóstol. El lenguaje, el estilo, la doctrina y el espíritu que respira son todos suyos; y las alusiones históricas en los capítulos 9 y 16 encajan exactamente con lo que sabemos de su vida y conocidos de otras fuentes. Además de esto, hay un imponente cuerpo de evidencia externa de Clemente de Roma hasta la autenticidad de la carta. Por lo tanto, como el escrito a los romanos, ha estado notablemente libre de ataques hostiles. Robertson y Plummer dicen verdaderamente en la Introducción a su Comentario sobre esta Epístola, p. XVI: "Tanto la evidencia externa como la interna de la autoría paulina son tan fuertes que aquellos que intentan mostrar que el apóstol no fue el escritor logran principalmente demostrar su propia incompetencia como críticos".

El autónomo Bruno Bauer fue el primero, y durante mucho tiempo el único, en atacar la autenticidad de I Corinthians. Pero en las dos últimas décadas del siglo anterior, los críticos holandeses Loman, Pierson, Naber y Van Manen, y el profesor suizo Steck intervinieron con un tipo de crítica sumamente irresponsable, fundada en supuestas inconsistencias y evidencias de autoría compuesta encontradas en la Epístola. , y sobre conflictos imaginarios entre ella y los Hechos de los Apóstoles. Ningún crítico de nombre toma su argumento en serio; según la estimación general, apenas valen el papel en el que están escritas.

LA IGLESIA DE CORINTO

1. *Su origen*. Después de que Pablo salió de Atenas en su segundo viaje misionero, llegó a la capital de Acaya, a Corinto, una ciudad situada en el istmo del Peloponeso entre los mares Jónico y Egeo. No era la antigua Corinto, ya que había sido destruida por Mumio en 146 a. C., sino Corinto redivivus, Corinto reconstruida por César apenas cien años después, que había aumentado rápidamente en fama, y ahora tenía una población de entre seis y setecientos habitantes. mil, compuestos por romanos, griegos, judíos y personas de otras nacionalidades que se sintieron atraídas por las ventajas comerciales de Corinto. Oriente y Occidente se encontraron allí, y pronto se convirtió en el mercado del mundo, donde se encontraban riquezas incomparables junto a la más profunda pobreza. Y con el aumento de las riquezas y el lujo llegó una vida cómoda y licenciosa. La sabiduría mundana y la gran degradación moral iban de la mano. En la Acrópolis se disparó el templo de Venus, donde mil doncellas se dedicaron al sensual servicio de la diosa. La inmoralidad corintia se convirtió en sinónimo; y la expresión *vivir como un corintio* (korinthiazein) era indicativa del mayor libertinaje. Farrar dice: "Corinto fue la Feria de las Vanidades del Imperio Romano, a la vez el Londres y el París del siglo I después de Cristo". San *Pablo* I p. 556.

Pablo se dirigió a ese Corinto mundano y libertino con un corazón triste en el año 52 dC. Deprimido de espíritu debido a experiencias pasadas , comenzó sus labores en la sinagoga, predicando a los judíos; pero cuando se opusieron a él, se volvió a los gentiles y les enseñó en la casa de un cierto Justo. Crispo, el gobernante de la sinagoga, se convirtió en uno de sus primeros conversos, y muchos otros creyeron y fueron bautizados , Hechos 18: 1-8. Animado por una visión, ahora comenzó un ministerio de año y medio en esa ciudad. Los judíos, llenos de odio, lo llevaron ante Galión, el procónsul de Acaya, pero no lograron presentar un caso contra él. Incluso después de este incidente, trabajó mucho tiempo en Corinto y el país adyacente y sin duda estableció la iglesia de Corinto en esta ocasión, Hechos 18:18; ICor. 1: 1.

2. *Su composición y carácter*. Podemos estar seguros de que la iglesia estaba compuesta principalmente por cristianos de los gentiles. Esta impresión la transmite el relato de la obra de Pablo en Corinto, que se conserva para nosotros en Hechos 18, y se ve reforzada por un estudio cuidadoso de la epístola. El apóstol dice de la congregación, describiéndola según su principal elemento constitutivo : “Sabéis que sois gentiles, llevados a estos ídolos mudos, como fuisteis conducidos”, 12: 1. Sin embargo, la iglesia también estaba compuesta por muchos judíos, como podemos inferir de Hechos 18: 8; I Cor. 1:12; 7:18; 12:13. La mayoría de los conversos eran de los sectores más pobres, 1:26 ; pero también estaban Crispo, el jefe de la sinagoga, Hechos 18: 8; I Cor. 1:14, Erasto, el chambelán de la ciudad y Gajus, anfitrión de Pablo, Rom. 16:23, y varios otros que estaban en circunstancias más favorables, como podemos inferir de I Cor. 11:21, 22.

En lo que respecta a la complexión de la iglesia, encontramos que llevaba la impresión de su entorno. Había un intelectualismo superficial, junto con una división que era "la maldición inveterada de Grecia". La moral laxa y la conducta indecorosa deshonraron su vida. Se abusó de la libertad cristiana y se toleraron las prácticas idólatras. Incluso los dones del Espíritu Santo dieron lugar a la vanagloria; y un falso espiritismo condujo, por un lado, a la indiferencia del pecado corporal y, por el otro, a la superación de la resurrección corporal. Pero estas faltas no deberían cegarnos al hecho de que había mucho en la iglesia de Corinto que era digno de alabanza. Las relaciones sociales entre los corintios ya habían sufrido hasta cierto punto la influencia elevadora y santificadora del Espíritu Santo; la iglesia era rica en dones espirituales y estaba dispuesta a impartir su sustancia a los santos pobres de Jerusalén.

Las divisiones de Corinto merecen más que una nota de pasada, ya que se destacan tanto en la Epístola. La cuestión es si podemos determinar el carácter de los partidos existentes. Al intentar esto, deseamos señalar en primer lugar que no fueron partidos en el sentido estricto de la palabra, cada uno con una organización propia, sino simplemente disensiones en la iglesia, lo que representa una diferencia de opinión. No habían llevado a una división absoluta en las filas de

los creyentes, porque Pablo reconoce claramente un cierto sentimiento de unidad en la iglesia de Corinto, ya que menciona reuniones de toda la iglesia repetidamente, 11:18; 14:23. Sin embargo, había cuatro divisiones de las cuales cada una tenía su propio lema.

a. Algunos decían: "¡Soy de Paul!" Este partido se menciona primero, no necesariamente porque sea el primero en orden cronológico. Dado que la iglesia había sido fundada por Pablo, parecería que una parte separada, usando el nombre de los apóstoles como su shibboleth, solo podría surgir en oposición a otra. Probablemente consistió en aquellos creyentes serios que tenían en cuenta el contenido de la predicación del evangelio en lugar de su forma; y quienes aceptaron de corazón la sencilla doctrina de la cruz, como la predicaba Pablo, quienes habían venido a ellos sin sabiduría de palabras para que la cruz de Cristo no fuera invalidada.

segundo. Otros decían: "¡Soy de Apolos!" No creemos que la predicación de Apolos difiera esencialmente de la de Pablo, ni que él fuera el culpable de la disensión que surgió como resultado de su obra. El mismo Pablo da testimonio de su perfecta unidad de espíritu con Apolos, donde dice que Apolos regó lo que había plantado, y que el que planta y el que riega son uno, 3: 6-8; y que había deseado mucho enviar a Apolos con Timoteo y los otros hermanos a Corinto, 15:12. ¿Y no es probable que Apolos se negara a ir, solo porque temía que pudiera fomentar el espíritu de fiesta? Los cristianos de Apolos eran con toda probabilidad aquellos griegos cultos que, aunque estaban de acuerdo con la doctrina de la gracia gratuita, preferían mucho una presentación especulativa y oratoria de la misma a la simple predicación de Pablo.

C. Otros dijeron: "¡Soy de Cefas!" Si bien los dos primeros partidos constituían indudablemente la mayor parte de la congregación, también había algunos que tenían escrúpulos con respecto a la doctrina de la gracia gratuita. Eran creyentes judíos conservadores que se adhirieron a las decisiones del concilio de Jerusalén y persistieron en ciertas observancias legales. Naturalmente, en espíritu se unieron a Pedro, el apóstol de la circuncisión. Puede ser que la tradición

conservada por Dionisio de Corinto sea verdad de que Pedro visitó Corinto una vez. Si es así, esto ayuda a explicar su lema.

re. Finalmente también hubo quienes dijeron: "¡Yo soy de Cristo!" Este partido siempre ha sido el más difícil de caracterizar y, como resultado, se han abordado un gran número de teorías. Después de FC Baur, muchos interpretaron esto “de Cristo” a la luz de II Cor. 10: 7, donde los oponentes de los que habla Pablo son ultrajudeístas. Según esa teoría, el partido de Cristo sería incluso más estrictamente judío que el partido de Pedro. Otros, como Hilgenfeld y Hausrath sostienen que consistía en aquellos que habían estado en relación personal con el Señor, y probablemente pertenecían a los quinientos de I Cor. 15: 5. Godet sugiere que eran personas que estaban imbuidas del espíritu de Cerinto y creían en Cristo a diferencia del Jesús humano. Los identifica con aquellos que llamarían maldito a Jesús, I Cor. 12: 3. Preferimos pensar con Meyer, Ellicott, Alford, Findley *(Exp. Gk. Test.)* Y Biesterveld que consistía en los ultrapiadosos que, despreciando todo liderazgo humano, se arrogaron la consigna común como propiedad privada y por al hacerlo, se convirtió en un eslogan de partido. Se consideraban a sí mismos como la fiesta ideal, estaban llenos de orgullo espiritual y, por lo tanto, se convirtieron en un gran obstáculo para el apóstol. La clave de esta interpretación se encuentra en 3:22, 23, donde el apóstol ofrece un correctivo para el espíritu de partido, cuando dice: “Sea Pablo, sea Apolos, sea Cefas, sea el mundo, sea la vida, sea la muerte, o cosas presentes o cosas por venir; todos son tuyos; y ustedes son de Cristo y Cristo es de Dios ”. Findlay correctamente comenta que “el católico humeis Christou se traga al egoísta y sectario Egō de Christou.

3. *Comunicaciones de Pauls con él.* Hay dos preguntas que requieren consideración bajo este encabezado: a. ¿Con qué frecuencia visitaba Pablo Corinto? y d b. ¿Escribió más cartas a la iglesia de Corinto de las que poseemos ahora?

a. Sabemos que Pablo visitó Corinto en el año 52 d.C., Hechos 18: 1, y nuevamente en el 57, Hechos 20: 2. ¿Hay rastros de otras visitas? Las alusiones en II Cor. 2: 1; 12:14; 13: 1 parece implicar que había estado

en Corinto dos veces antes de escribir II Corintios, y por lo tanto antes de la visita del 57 d. C. Con toda probabilidad debemos asumir una visita no registrada en los Hechos de los Apóstoles. La pregunta es, sin embargo, si debemos colocarlo antes de la escritura de I Corintios, o entre esto y la composición de II Corintios. Esto no se puede decidir absolutamente con los datos disponibles, pero consideramos preferible colocarlo antes de la primera Epístola: (1) porque el tiempo que transcurre entre las dos cartas es tan corto que un viaje a Corinto en ese tiempo es extremadamente improbable; (2) Como Timoteo y Tito habían estado en Corinto una parte de ese tiempo, no podemos entender qué podría hacer imperativo que Pablo hiciera una visita tan apresurada; y *(3)* II Corintios constantemente se refiere a cosas escritas en la primera Epístola de una manera que no habría sido necesaria si Pablo ya hubiera estado en Corinto. A favor de colocarlo después de la redacción de la primera epístola, se insta a que I Corintios no se refiera a una visita que la precedió poco tiempo.

segundo. Nos parece que Pablo, sin duda, escribió más epístolas a los Corintios que las que ahora poseemos. En I Cor. 5: 9 el autor claramente se refiere a una carta anterior, prohibiendo el coito con personas inmorales. Esa carta se había entendido mal y, por lo tanto, el apóstol corrige ahora la impresión que causó. Es muy probable que también hablara de la colecta para los santos en Jerusalén, 16: 1, y transmitiera la intención de los apóstoles de visitar Corinto tanto antes como después de su visita a Macedonia, a la que II Cor. 1: 15, 16 se refiere, y que él cambió antes de escribir I Corintios (cf. 16: 5), exponiéndose así inconscientemente a la calumnia de sus enemigos, II Cor. 1: 15-18. De II Cor. 7: 6-8 algunos infieren que otra carta, mucho más censuradora que I Corintios intervino entre las dos cartas canónicas, y causó malestar a los apóstoles; pero la evidencia no es lo suficientemente fuerte para justificar la conclusión.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. Esta carta fue ocasionada por informes que Pablo recibió de Corinto y por una serie de preguntas que le hicieron los corintios. Aquellos que eran de la casa de Cloe le contaron de las

divisiones en su iglesia local, 1:11, y el informe común decía que la fornicación e incluso el incesto estaba permitida en la congregación, 5: 1. Además, la iglesia envió una carta, probablemente de la mano de Estéfanas, Fortunato y Acaico, 16:17, pidiendo opinión a los apóstoles en varios asuntos, como el matrimonio, 7: 1; el comer carne ofrecida a los ídolos, 8: 1; la conducta apropiada en la iglesia, 11: 2; el uso correcto de los dones espirituales, 12: 1; y con toda probabilidad también respetando la doctrina de la resurrección, 15.

En armonía con esta ocasión, el propósito de la epístola es especialmente doble: en primer lugar, el apóstol desea apagar el espíritu de partido que abundaba entre los corintios para conducirlos a todos a la unidad de fe que es en Jesucristo; y corregir los otros males que se encontraban en la iglesia , como el caso del incesto y las irregularidades que deshonraron a su Agapae, que culminó en la Cena del Señor. Y en segundo lugar, su objetivo era dar a la iglesia joven, luchando con las tentaciones y desconcertada por muchas preguntas difíciles, más instrucción en las líneas indicadas por ellos en su carta. Con gran diligencia, cuidado y solicitud por el bienestar de la congregación, el apóstol se dedica a esta tarea. En respuesta a la pregunta de si también tenía la intención de defender su apostolado frente a sus enemigos, diríamos que, aunque esto no estaba del todo ausente de su mente (cf. caps. 4 y 9), no apunta directamente a esto. como lo hace al escribir II Corintios, cuando la hostilidad de los falsos maestros se ha vuelto mucho más pronunciada.

2. *Hora y lugar*. El lugar donde se escribió esta epístola está claramente indicado en 16: 8 y, por lo tanto, no requiere más discusión. Esto también nos ayuda a determinar el momento de la escritura. La única estadía de Pablo en Éfeso de cualquier duración se describe en Hechos 19. Si nuestros cálculos cronológicos son correctos, él llegó allí en el 54 d.C. y, después de una estadía de tres años, se fue nuevamente en el 57. Según I Cor. 16: 8 escribió la epístola hacia el final de su ministerio en Efeso, antes del Pentecostés del 57 d.C., y por lo tanto probablemente en la primera parte de ese año. No podemos concluir de I Cor. 5: 7 que fue cuando se celebró la fiesta de los panes sin levadura, aunque es muy posible que la cercanía de esa fiesta diera

inicio a la línea de pensamiento desarrollada en ese capítulo.

Importancia canónica

La canonicidad de la Epístola está abundantemente atestiguada por la literatura cristiana primitiva. Es el primero de los escritos del Nuevo Testamento que uno de los padres apostólicos cita por su nombre . Clemente de Roma dice en su primera Epístola a los Corintios: "Toma la Epístola del bendito apóstol Pablo en tus manos, etc." Los escritos de los otros padres apostólicos, a saber. Bernabé, Hermas, Ignacio y Policarpo muestran claras huellas del uso de esta Epístola. De Ireneo en adelante se cita como Sagrada Escritura. Los gnósticos lo consideraron con especial favor. Se encontró en el canon de Marción, en el Fragmento Muratorio, etc. El testimonio es muy completo y claro.

En la Epístola a los Romanos tenemos una declaración del camino de salvación con especial referencia a los romanos legalistas; en esta Epístola encontramos una exposición de ella particularmente con miras a los griegos de inclinación filosófica. Revela claramente que el camino de la sabiduría mundana no es el camino de la vida, una valiosa lección para la Iglesia de todas las edades. Pero todavía hay otra fase que le da a la Epístola un valor permanente; contiene la doctrina de la cruz en su aplicación social. En él vemos la iglesia de Dios en el mundo con todo su brillo y espectáculo, sus tentaciones y peligros, sus errores y crímenes, y se nos enseña a aplicar los principios de la religión cristiana a las diversas relaciones de la vida, a medida que las enfrentamos. en el bullicio de una ciudad grande y perversa.

La segunda epístola a los corintios

Contenido

El contenido de esta epístola se divide naturalmente en tres partes:

I. Repaso de la relación de Pablo con los corintios, 1: 1--7: 16. Después de la introducción epistolar habitual, 1: 1-11, el apóstol se reivindica con respecto al cambio en su visita prevista, y con referencia a lo que había escrito con respecto al ofensor, 1: 12-2: 13. Habiendo hecho esto, retoma la discusión del apostolado. En primer lugar, considera el oficio de apóstol, comparando el ministerio de la Ley con el del Evangelio, 3: 6-18, y reivindicando su propia posición como apóstol del Nuevo Pacto, 2: 14--3. : *5;* 4: 1-6. Luego trata de los sufrimientos de un apóstol que están inseparablemente conectados con su obra, pero que son aliviados por la esperanza de gloria futura, 4: 7--5: 10. A continuación, la vida de un apóstol pasa por la revisión, que encuentra su motivo constreñidor en el amor de Cristo, tiene su base espiritual en la vida del Redentor y está marcada por los sufrimientos, la deshonra y la pobreza, por una parte; pero también por la paciencia y la bondad, por el conocimiento y la justicia, por otro lado, 5: 11--6: 10. A esto le sigue un llamado del apóstol a los corintios para que le den lugar en sus corazones y no estén unidos en yugo desigual con los incrédulos, 6: 11--7: 4. Finalmente, el apóstol les dice a los corintios que él había sido consolado grandemente por la llegada de Tito, por quien sus temores de que la carta anterior pudiera haberlos alejado, se apaciguaron y dejaron lugar para el regocijo, 7: 5-16.

II. La Colecta para los cristianos de Judá, 8: 1--9: 15. El apóstol señala a los corintios el ejemplo de los macedonios que dieron abundantemente por los pobres en Jerusalén, 8: 1-7; y al ejemplo de Cristo que se hizo pobre para que los corintios se enriquecieran, 8: 8-15. Les recomienda a Tito ya los dos hermanos que son enviados con él para recoger la colecta, 8: 16-24; y los exhorta a dar abundantemente por esta causa digna, 9: 1-15.

III. La reivindicación de Pablo de su apostolado, 10: 1--13: 14. En esta

parte, Pablo trata directamente con sus oponentes. En primer lugar, señala que el ministerio que se le confió también se extendió a los corintios, 9: 1-18. Luego responde a sus oponentes que había sido perfectamente leal a la causa de Cristo, 11: 1-6; que no había tratado con engaño a los corintios, cuando les negó el apoyo, 11: 7-15; que tenía cosas mucho mayores en las que gloriarse de las que ellos podían jactarse, 11: 16-12: 10; y que nunca había sido ni era ahora su objetivo sacar provecho de los corintios, 12: 11-18. Finalmente, les da advertencias en vista de su próxima visita, y cierra su epístola con saludos finales y bendiciones, 12: 19--13: 13.

Caracteristicas

1. II Corintios es una de las más personales y menos doctrinales de todas las cartas de Pablo, excepto la escrita a Filemón. El elemento doctrinal no es del todo deficiente; las grandes verdades de la salvación encuentran expresión en él, así como en las otras cartas del apóstol; pero, aunque entran en su composición, tienen un lugar subordinado y están, por así decirlo, eclipsados por su gran elemento personal, en el que vemos el corazón mismo del apóstol, con todos sus variados estados de ánimo y ansiedad, de amor y aversión, de esperanza y decepción. Alford dice: “El consuelo y la reprensión, la gentileza y la severidad, la seriedad y la ironía se suceden a intervalos muy breves y sin previo aviso”.

2. La segunda característica de esta epístola está estrechamente relacionada con la anterior; es la menos sistemática de todas las cartas de Pablo. Cuán grande difiere a este respecto de la Epístola a los Romanos y de Primera a los Corintios, se hace perfectamente evidente cuando se intenta dar un bosquejo del contenido. Esta irregularidad se debe a que en esta carta no encontramos una discusión tranquila de temas doctrinales o de determinadas fases de la vida cristiana, sino sobre todo una autodefensa apasionada frente a acusaciones injustas y calumnias e insinuaciones. Por humilde que sea el apóstol, y aunque pueda considerarse a sí mismo como el más pequeño de todos los santos, sin embargo en esta carta se ve obligado a jactarse de sus sufrimientos y de su obra.

3. El lenguaje de esta epístola ha sido juzgado de diversas formas, algunos la critican severamente y otros alaban sus excelencias. W e no se puede negar que es más resistente y duro, más oscuro y difícil de la interpretación de lo que estamos acostumbrados en otros escritos de Pablo. "Los paréntesis y las digresiones a menudo se cruzan con la narración y alteran su secuencia". (Davidson) Meyer dice con bondad: “El entusiasmo y el variado juego de emociones con el que Pablo escribió esta carta, probablemente también apresuradamente, ciertamente hacen que la expresión no sea rara vez oscura y las oraciones menos flexibles, sino que solo aumenta nuestra admiración por la gran delicadeza , habilidad y poder con que esta efusión del espíritu y el corazón de Pablo, que posee como defensa de sí mismo un interés elevado y peculiar, fluye y brota, hasta que finalmente, en la última parte, ola tras ola aplasta la resistencia hostil. " *Comm.* pags. 412.

Paternidad literaria

El testimonio externo de la autoría de Pablo es inferior al de I Corintios; sin embargo, es tan fuerte que no deja lugar a dudas sinceras. Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano y muchos otros, de todas las partes de la Iglesia primitiva, lo citan por su nombre.

Pero incluso si esto no fuera tan fuerte, la evidencia interna sería suficiente para resolver la cuestión de la autenticidad. En primer lugar, la epístola afirma ser un producto del gran apóstol. En segundo lugar, está escrito en un estilo que en muchos aspectos es característicamente paulino, a pesar de sus características únicas; contiene la doctrina de la salvación, como solemos escucharla proclamada por el apóstol de los gentiles; y revela su carácter, como ninguna otra epístola lo hace. Y en tercer lugar, el pensamiento de esta epístola está estrechamente entrelazado con el de I Corintios. En I Cor. 16: 5 Pablo habla de su plan de viaje, y en II Cor. 1: 15-24 lo comenta; en I Cor. 5 insta a que se aplique disciplina a la persona incestuosa , y en II Cor. 2: 5-11 dice, con referencia a este caso, que han infligido suficiente castigo y refrena su evidente severidad; respetando la colecta para los cristianos de Judá que ordena a los corintios en I Cor.

16:14, da más instrucciones en II Cor. 8 y 9; a los judaizantes que ponen en duda su apostolado se refiere en I Cor. 4 y 9, y habla de ellos más extensamente en II Cor. 10-13.

La autenticidad de la Epístola también fue atacada por Bruno Bauer y por los críticos holandeses que mencionamos en relación con la primera Epístola. Pero su trabajo no logró convencer a nadie más que a ellos mismos. Godet verdaderamente dice: "- los eruditos que no pueden discernir, a través de estas páginas, la personalidad viva de San Pablo, deben haber perdido en el trabajo del estudio, el sentido de las realidades". *Introd. al NT* I p. 337.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. Para entender la ocasión que indujo a Pablo a escribir esta Epístola a los Corintios, debemos relacionarla con la primera carta, que con toda probabilidad fue llevada a Corinto por Tito, el hijo espiritual de Pablo. Después de que salió, el apóstol reflexionó sobre lo que había escrito en esa carta, y le causó cierta inquietud mental, II Cor. 7: 8. Reflexionó que había escrito con una tensión bastante severa con respecto a las divisiones en Corinto y la persona incestuosa, y temió por un tiempo que sus palabras pudieran ser malinterpretadas, que su carta pudiera crear una impresión falsa, y que su la severidad podría provocar resentimiento y así dañar la causa del evangelio que estaba tan cerca de su corazón.

Somos conscientes de que algunos eruditos, como Fi Hausrat h, Schmiedel, Kennedy, Baljon, Findlay, Robertson (en *Hastings DB)* y Davidson sostienen que II Cor. 2: 4,9; 7: 8 se refieren a una segunda epístola perdida de Pablo, la llamada *Carta Dolorosa;* pero con Zahn, Holtzmann y Bernard (en *Expositors Gk. Test.)* creemos que es una suposición bastante gratuita que tal epístola haya existido alguna vez.

Poco después de que Pablo envió 1ª a los Corintios, salió de Éfeso hacia Troas, donde se le ofrecía una espléndida oportunidad de trabajo. Sin embargo, estaba profundamente decepcionado, porque había esperado encontrarnos allí con noticias de Corinto; y cuando no lo encontró, su misma ansiedad lo llevó a navegar hacia Macedonia

para encontrarse con su amado hermano y colaborador lo antes posible y ser tranquilizado por él, II Cor. 2:12, 13. El simple cambio del campo de trabajo no le trajo ningún alivio, porque dice: “Cuando llegamos a Macedonia, nuestra carne no tenía descanso, pero estábamos turbados por todos lados; afuera había peleas, adentro había miedos ". 7: 5. Sin embargo, pronto fue consolado por la llegada de Tito, 7: 6; la dolorosa incertidumbre dio lugar ahora a la tranquila seguridad, incluso al gozo y la acción de gracias. Pero su felicidad no fue pura, ya que el informe de Titus no fue del todo favorable. La congregación de Corinto en su conjunto había tomado amablemente las advertencias y direcciones de la carta anterior. Las palabras de reproche los habían impresionado profundamente, habían entristecido sus corazones, los habían llenado de dolor, pero era un dolor piadoso que obraba en el arrepentimiento. Por tanto, el apóstol tuvo ocasión de regocijarse y se regocijó, 7: 7-16. Los enemigos de Pablo, sin embargo, habían sido amargados por la epístola anterior y habían aumentado su siniestro trabajo, intentando socavar la autoridad apostólica de Pablo acusándolo de ser voluble y vacilante, 1: 15-24; que estaba controlado por motivos carnales, 10: 2; que era audaz a la distancia, pero cobarde cuando estaba presente, 10:10; que estaba tratando engañosamente con los corintios aun sin recibir apoyo de ellos, 11: 7-12; y que no se había mostrado apóstol por sus obras, 12 : 11-13.

Se puede preguntar a cuál de las cuatro partes mencionadas en I Corintios pertenecen los enemigos con los que trata el apóstol en II Cor. 10-13. Está bastante claro, y los estudiosos están de acuerdo en general, en que eran en su mayoría, si no exclusivamente , ultrajudeístas. Pero no hay tal unanimidad al clasificarlos con una de las divisiones de las que habla la primera epístola. Siguiendo a FC Baur, muchos, como Baljon, Davidson, Weiss, los identifican con aquellos cuya consigna era: "¡Yo soy de Cristo !" Otros, sin embargo, como Meyer y Zahn, los consideran pertenecientes al partido que profesaba una lealtad especial a Peter. A esta vista le damos preferencia; sin embargo, con la condición de que en esta carta Pablo no trata con todo el grupo, sino más bien con sus líderes, que probablemente habían venido de Judea con cartas de encomio, 3: 1, y a

quienes Pablo califica como “falsos apóstoles, engañosos obreros, transformándose en apóstoles de Cristo ”, 11:13; - y que es muy posible que algunas de sus palabras se refieran a aquellos que, ignorando y despreciando toda autoridad humana, afirmaron ser de Cristo y no defendieron la honor y fidelidad del apóstol contra los falsos maestros. Cf. 10: 7.

Siendo esta la situación en Corinto, cuando el apóstol escribió su segunda carta, naturalmente se sintió guiado a escribir con un doble propósito. En primer lugar era su deseo de expresar su gratitud por la forma en que los corintios habían recibido su carta anterior, e informarles de la alegría que experimentó, cuando manifestaron su voluntad de enmendar sus caminos y se habían llenado. con dolor piadoso. Y en segundo lugar, consideró que le incumbía defender su apostolado contra las calumnias y los ataques malignos de los adversarios judeístas.

2. *T iempo y lugar*. En vista del relato que hemos dado del curso de los eventos que siguieron a la escritura de I Corintios, no es muy difícil establecer aproximadamente tanto el tiempo como el lugar de la escritura. Podemos suponer que, de acuerdo con el plan expresado en 1 Corintios 15: 8, el apóstol permaneció en Éfeso hasta el Pentecostés del 57 dC. Al salir de Éfeso se fue a Troas, desde donde cruzó a Macedonia. Allí pronto conoció a Tito, presumiblemente en el verano de ese mismo año, y por lo tanto, algún tiempo antes de que estuviera listo para visitar Corinto, recibió información de él sobre la condición de la iglesia de Corinto. Lleno de alegría por lo que escuchó, pero al mismo tiempo aprehendiendo el peligro que acechaba en la agitación de los judaizantes, inmediatamente escribió II Corintios y lo envió a Corinto de la mano de Tito, quien fue acompañado en su viaje por dos de los hermanos, cuyos nombres no están registrados, 8:18, 22. La carta fue escrita, por lo tanto, en el verano del 57 d. C., en algún lugar de Macedonia.

INTEGRIDAD

La integridad de la carta ha sido atacada especialmente en dos puntos.

Algunos afirman que los versículos 6: 14--7: 1 no pertenecen a donde están, sino que forman una interrupción incómoda en el curso del pensamiento. Algunos eruditos los consideran parte de la carta perdida a la que I Cor. 5: 9 se refiere. Ahora bien, es cierto que a primera vista estos versículos parecen fuera de lugar, donde están, pero al mismo tiempo es muy posible dar una explicación plausible de su inserción en este punto. Cf. Meyer, Alford, Expositors Greek Testament.

Varios críticos opinan que los capítulos 10-13 no formaban originalmente parte de esta carta. Hausrath y Schmiedel defendían la teoría de que constituían una parte de la llamada *Carta Dolorosa* que intervino entre I y II Corintios. Las razones por las que separarían esta sección de los otros nueve capítulos son las siguientes: (1) El décimo capítulo comienza con las palabras Autos de egō Paulos, que marca estas palabras como una antítesis de algo que no se encuentra en el anterior. (2) El tono del apóstol en estos últimos capítulos es sorprendentemente diferente al de los otros nueve; de un tono tranquilo y alegre ha cambiado a uno de severa reprimenda y de agudas invectivas. (3) Ciertos pasajes que se encuentran en la primera parte apuntan a declaraciones que se encuentran en los últimos capítulos y, por lo tanto, prueban que son parte de una carta anterior. Así, 2: 3 se refiere a 13:10; 1:23 a 13: 2; y 2: 9 a 10: 6.

Pero a estos argumentos podemos responder, en primer lugar, que a menudo no hace más que marcar la transición a un nuevo tema (cf. I Cor. 15: 1; II Cor. 8: 1); en segundo lugar, que el cambio de tono no tiene por qué sorprendernos, si tomamos en consideración la posibilidad de que Pablo no escribió toda la Epístola en una sola sesión y por lo tanto en el mismo estado de ánimo; y el hecho de que en los últimos capítulos trata más particularmente de los falsos maestros entre los corintios; y, en tercer lugar, que los pasajes a los que se hace referencia no necesitan la construcción que les hicieron los críticos antes mencionados. Además, si adoptamos la teoría de que otra carta intervino entre nuestras dos epístolas canónicas. nos vemos llevados a un esquema muy complicado de las transacciones de Pablo con Corinto, un esquema tan complicado que es su propia condición.

Importancia canónica

La Iglesia antigua fue unánime al aceptar la Epístola como parte de la Palabra de Dios. Policarpo lo cita claramente de los padres apostólicos. Marción lo incluyó en su canon, y también se nombra en el Fragmento Muratoriano. Las versiones siríaca y latina antigua lo contienen, y los tres grandes testigos de finales del siglo II lo citan por su nombre.

Esta epístola también tiene un valor permanente para la Iglesia de Dios. Está inseparablemente conectado con I Corintios, y como tal también resalta que no es la sabiduría del mundo sino la locura de la cruz lo que salva; y arroja más luz sobre la aplicación de los principios cristianos a las relaciones sociales. Más que cualquier otra epístola, nos revela la personalidad de los apóstoles y, por lo tanto, es una gran ayuda psicológica en la interpretación de sus escritos. También tiene un interés doctrinal considerable porque exhibe una parte de la escatología de los apóstoles, 4: 16-5: 8; resalta el contraste entre la letra y el espíritu, 3: 6-1 8; describe la benéfica influencia de la gloria de Cristo, 3: 18 - A: 6; y contiene una declaración explícita de la reconciliación y renovación obra de Cristo, 5: 17-21.

La Epístola a los Gálatas

Contenido

La Epístola a los Gálatas se puede dividir en tres partes:

I. La defensa de Pablo de su apostolado, 1: 1--2: 21. Después de la introducción habitual, el apóstol declara la ocasión de su escrito, 1: 1-10. En defensa de su apostolado, señala que fue llamado por Dios mismo y recibió su Evangelio por revelación directa, y no tuvo ocasión de aprenderlo de los otros apóstoles, 1: 11-24; que los apóstoles mostraron su acuerdo con él al no exigir la circuncisión de Tito y al admitir su misión a los gentiles. 2: 1-10; y que incluso había reprendido a Pedro, cuando este "pilar de la iglesia" no era fiel a la doctrina de la gracia gratuita, 2: 11-21.

II. Su defensa de la doctrina de la justificación, 3: 1--4: 31. Aquí el apóstol destaca claramente que los gálatas recibieron el don del Espíritu por fe, 3: 1-5; que Abraham fue justificado por la fe, 3: 6-9; que la liberación de la maldición de la ley sólo es posible mediante la fe, 3: 10-14; y que la ley tiene meramente un carácter entre paréntesis, pues viene, como lo hace, entre la promesa y su cumplimiento, 3: 15-29. Compara el judeísmo con un hijo menor, y el cristianismo con un hijo que ha alcanzado la mayoría de edad, 4: 1-7; advierte a los Gálatas que, reconociendo su privilegio, no deben volver a los elementos miserables del conocimiento, 4: 8-20; y dice que el judío es como el hijo de Agar, mientras que el cristiano se parece al hijo de Sara, 4: 21-3 1.

III. Exhortaciones prácticas, 5: 1--6: 18. Se exhorta a los gálatas a permanecer en su libertad cristiana, 5: 1-12, una libertad que no es licencia sino obediencia, 5: 13-18. Se describen las obras de la carne y los frutos del Espíritu para que los gálatas eviten las primeras y cedan las segundas, 5: 19-26. Se señala la forma correcta de tratar a los descarriados y débiles, y también la relación entre lo que se siembra y lo que se cosecha, 5: 1-10. Con un breve resumen y bendición, Pablo termina su carta, 6: 11-18.

Caracteristicas

1. La Epístola a los Gálatas tiene mucho en común con la escrita a los Romanos. Ambos tratan el mismo tema general, a saber, que por las obras de la ley nadie será justificado ante Dios. El mismo pasaje del Antiguo Testamento se cita en Rom. 4: 3 y Gal. 3: 6; y el mismo argumento general se basa en él, que la promesa pertenece a aquellos que tienen una fe como la que tuvo Abraham incluso antes de ser circuncidado. En ambas epístolas, Pablo apunta a reconciliar su admisión de que la ley mosaica vino de **Dios** con su afirmación de que no era obligatoria para los cristianos. Además de estas similitudes, también hay varios acuerdos verbales y pasajes paralelos en estas cartas. De estos últimos podemos mencionar Rom. 8: 14-17 y Gá. 4: 5-7; ROM. 6: 6-8 y Gá. *2:20;* ROM. 13: 13, 14 y Gá. 5:16, 17.

2. Pero por muy similares que sean estas epístolas, también hay diferencias notables. En la Epístola a los Romanos, Pablo no se encuentra directamente con quienes son hostiles a la verdad o con adversarios personales; de ahí que esté escrito con un espíritu tranquilo y, como mucho, indirectamente polémico . Esto es bastante diferente en la Epístola a los Gálatas. Hubo quienes en las iglesias de Galacia pervirtieron la doctrina de la cruz y cuestionaron la autoridad apostólica de Pablo. Como resultado, este es uno de los escritos más controvertidos del apóstol; es un arrebato de sentimiento indignado, escrito en un tono de fuego.

3. Esta epístola abunda en sorprendentes contrastes. La gracia se contrasta con la Ley en su aplicación judía, y especialmente en su aspecto ritual; la fe se coloca en relación antitética con las obras del hombre; los frutos del Espíritu se oponen a las obras de la carne; la circuncisión se opone a la nueva creación; y la enemistad del mundo a la cruz de Cristo se pone de manifiesto con gran relieve.

4. El estilo de esta carta es bastante único porque une los dos afectos extremos del admirable carácter de Pablo: la severidad y la ternura. A veces habla en un tono frío y severo, como si apenas reconociera a los gálatas como hermanos; luego, de nuevo, todo su corazón parece

anhelarlos. Es difícil imaginar algo más solemnemente severo que los primeros versículos de la epístola y 3: 1-5; pero es igualmente difícil concebir algo más tiernamente afectuoso que las apelaciones como las que encontramos en 4: 12-16,18-20. Encontramos en esta carta una hermosa mezcla de afiladas invectivas y tiernas súplicas.

Paternidad literaria

La autoría de la Epístola no necesita estar sujeta a dudas, ya que tanto la evidencia externa como la interna son muy fuertes. La carta se encuentra en el canon de Marcion, se nombra en el Fragmento Muratoriano, y desde la época de Ireneo se cita regularmente por su nombre. Pero incluso si el testimonio externo no fuera tan fuerte, la evidencia interna sería bastante suficiente para establecer la autoría paulina. La carta es auto-certificada , 1: 1, y revela claramente el carácter del gran apóstol; hace esto mucho mejor, ya que es tan intensamente personal. Y aunque hay algunas dificultades armonísticas, cuando comparamos 1:18 y Hechos 9: 23; - 1:18, 19 y Hechos 9:26; - 1:18; 2: 1 y A & ts 9:26; 11:30;

12:25; 15: 2; sin embargo, no son insuperables y, en general, las alusiones históricas que se encuentran en la epístola encajan bien con la narrativa de Hechos.

Durante mucho tiempo Bruno Bauer fue el único que cuestionó la autenticidad de esta carta, pero desde 1882 se le unieron la escuela holandesa de Loman y Van Manen, seguida de Friedrich en Alemania. La principal razón para dudarlo es la supuesta imposibilidad de un desarrollo tan rápido del contraste entre el cristianismo judío y el paulino como presupone esta carta. Pero los hechos no nos permiten dudar de que el conflicto se produjo entonces, mientras que en el siglo II se había extinguido.

LAS IGLESIAS DE GALATIA

Entre las epístolas de Pablo, esta es la única que se dirige expresamente, no a un individuo ni a una sola iglesia, sino a un grupo de iglesias, tais ekklēsiais tēs Galatias, 1: 2. ¿Cuándo fundó el apóstol

estas iglesias de Galacia? La respuesta a esa pregunta dependerá necesariamente de nuestra interpretación del término Galacia, tal como lo usa el apóstol. Hay un doble uso de este apelativo, a saber, el geográfico y el político. Geográficamente, el término Galacia denota uno de los distritos del norte de Asia Menor, un distrito que limitaba al norte con Bitinia y Paplagonia, al este con la última provincia nombrada y Ponto, al oeste con Frigia y al sur con Licaonia. y Capadocia. El mismo nombre se emplea en un sentido político oficial, sin embargo, para designar la provincia romana que incluía la propia Galacia, una parte de Frigia, Pisidia y Licaonia. Este doble significado del nombre Galacia ha llevado a dos teorías con respecto a la ubicación de las iglesias de Galacia, a saber, la teoría de Galacia del Norte y del Sur. El primero todavía representa la opinión predominante; pero este último es aceptado por un número cada vez mayor de estudiosos.

Según la teoría de Galacia del Norte, las iglesias de Galacia estaban situadas en el distrito geográfico indicado por ese nombre. Aproximadamente desde el 280 a. C., este territorio estaba habitado por un pueblo celta, formado por tres tribus distintas, que habían emigrado desde Europa occidental y que poco antes de Cristo constituían el reino de Galacia. Fueron entregados al culto de Cibeles "con sus salvajes mutilaciones ceremoniales e hijas"; y se caracterizaron por la inconstancia y gran inestabilidad de carácter. “Inconstante y pendenciero”, dice Lightfoot, *Corn*. pags. 14, "traicioneros en sus tratos, incapaces de un esfuerzo sostenido, fácilmente desanimados por los fracasos, como parecen, cuando se ven en su lado más oscuro". Los partidarios de esta teoría están generalmente de acuerdo en que Pablo, con toda probabilidad, fundó las iglesias de Galacia en las ciudades más importantes de este distrito, es decir, en la capital Ancira, en Pessinus, la sede principal del horrible servicio de Cibeles, y en Tavio. a la vez una fuerte fortaleza y un gran centro comercial. La teoría del sur de Galacia, por otro lado, identifica las iglesias de Galacia con las fundadas por Pablo en su primer viaje misionero en Isidian Antioch, Iconium, Lystra y Derbe, sin excluir ninguna otra iglesia que pueda haber sido fundada en la provincia.

La teoría del norte de Galacia está respaldada por las siguientes

consideraciones: (1) Es poco probable que Pablo se dirigiera a los habitantes de Frigia, Pisidia y Licaonia como *gálatas*. Ese nombre se podía dar propiamente sólo a los celtas, los galos que vivían en Galacia propiamente dicha. *(2)* Es improbable que Pablo se hubiera referido a las iglesias fundadas por él y Bernabé conjuntamente, como si hubieran sido establecidas por él solo. (3) El carácter de los Gálatas, como se refleja en esta carta, está en notable acuerdo con el de los Celtas, cuya variabilidad fue un tema de comentario común. (4) Dado que en los Hechos de los Apóstoles Misia, Frigia y Pisidia son todos términos geográficos, sin ningún significado político, la inferencia parece perfectamente justificada de que el nombre Galacia, cuando se encuentra junto a estos, se emplea en un sentido similar. . (5) "La expresión usada en la visita de Hechos de Pablo a estas partes, 'el país frigio y gálata, muestra que el distrito pretendido no era Licaonia y Pisidia, sino alguna región que podría decirse que pertenece a Frigia o Galacia, o las partes de cada una contigua a la otra ". (Pie ligero).

Ahora bien, no nos inclinamos a subestimar el valor de estos argumentos, pero nos parece que no son del todo concluyentes. El primero nos impresiona como una suposición bastante gratuita. Teniendo en cuenta que la provincia romana de Galacia se organizó ya en el año 25 a.C. (Cf. Ramsay, *Historical Comm. On the Galatians,* p. 103 y ss. Y J. Weiss, *Real-Enc. Art. Kleinasien),* y por lo tanto había existía por lo menos 75 años, cuando Pablo escribió esta carta, es difícil ver por qué no podía dirigirse a sus habitantes como Gálatas. Esto es cierto especialmente en vista del hecho de que el apóstol muestra una decidida preferencia por la nomenclatura imperial, probablemente por ser la más honorable. Además, al escribir a las congregaciones en el sur de Galacia, no podría usar ningún otro nombre, si no deseaba dirigirse a ellas de una manera muy engorrosa.En relación con el segundo argumento, debemos tener en cuenta que esta epístola fue escrito después de la ruptura entre Bernabé y Pablo, cuando, así parece; la labor se dividió de modo que Pablo recibió el cargo de las iglesias del sur de Galacia. Por lo tanto, era natural que él sintiera la responsabilidad exclusiva por ellos. Sobre el tercer argumento, Salmon, quien también defiende la teoría del

norte de Galacia, pondría sabiamente poca confianza, porque “se puede dudar que los celtas formaran el elemento predominante en las iglesias de Galacia ”, y dado que“ hombres de diferentes nacionalidades muestran una naturaleza común ”. *Introd.* pags. 412 .-- No sentimos la fuerza del cuarto argumento porque, dado que Lucas sí usa el término Galacia en su sentido geográfico, esto no prueba nada en cuanto al uso de Pablo. De hecho, se presume que el apóstol no lo usó así .-- Y el último argumento es de valor bastante dudoso, ya que se basa en una interpretación incierta de las expresiones tēn Phrugian kai Galatikēn, Hechos 16: y tēn Galatikēn Chōran kai Phrugian, Hechos 18: 23. La expresión en 16: 6 probablemente también se puede traducir como “la región frigo-galáctica”, refiriéndose a la parte de la provincia de Gal atia que incluía Antioquía e Iconio, y que originalmente pertenecía a Frigia. En 18:23, sin embargo, donde los nombres están invertidos, debemos traducir, "el territorio galáctico y Frigia", el apellido entonces, según Ramsay, refiriéndose a Frigia Galatica o Frigia Magna. En cualquier caso, parece peculiar que Pablo, si en estos lugares se refiere a Galacia propiamente dicha, debería hablar del territorio de Galacia en lugar de Galacia.

La teoría del norte de Galacia es defendida por Weiss, Davidson, Julicher , Godet y especialmente por Lightfoot. Pero la teoría del sur de Galacia también tiene defensores capaces, como Renan, Hausrath, Zahn, Baljon y, sobre todo, Ramsay, cuyos extensos viajes e investigaciones en Asia Menor, combinados con un gran conocimiento, le permiten hablar con autoridad sobre cuestiones relacionadas con ese tema. distrito. Esta teoría asume que Pablo usó el nombre Galacia en su sentido político oficial, y que las iglesias de Galacia fueron las de Antioquía, Iconio, Listra y Derbe, aunque no nos sentimos inclinados a hablar dogmáticamente sobre el tema, nos parece que esta teoría merece preferencia por las siguientes razones: (1) Evidentemente, era la costumbre uniforme de Pablo denotar la ubicación de las iglesias que él fundó, no por la nomenclatura popular sino por la oficial . Así habla de las iglesias de Asia, I Cor. 16:19; las iglesias de Macedonia, II Cor. 8: 1; y las iglesias de Acaya, II Cor. 1: 1. Y que esto no era algo peculiar de Pablo, se prueba por el hecho de que

Pedro hace lo mismo en I Pedro 1: 1, donde el término Galacia se usa obviamente en su sentido político, ya que todos los demás nombres se refieren a provincias romanas. Incluso Light-foot admite que probablemente este sea el caso. (2) Que Pablo fundó iglesias en la provincia romana de Galacia es un hecho bien comprobado , del cual tenemos una narración detallada en Hechos 13 y 14; por otro lado, no tenemos ningún registro de que él estableció iglesias en el distrito de ese nombre. Ciertamente no es muy obvio que Lucas en Hechos 16: 6 quiere transmitir la idea de que el apóstol estableció iglesias en el norte de Galacia. Lo máximo que se puede decir es que Hechos 18:23 implica tal actividad previa por parte de Pablo; pero incluso esto depende de la interpretación correcta de la frase, "el país de Galacia y Frigia ". El propio Lightfoot considera "extraño que, aunque conocemos más o menos todas las demás iglesias importantes de la fundación de San Pablo, ni un solo nombre de una persona o lugar, apenas un solo incidente de cualquier tipo, relacionado con el apóstol la predicación en Galacia, debe conservarse en la historia o en la epístola ". *Comm.* pags. 20. (3) La Epístola se refiere a la colecta para los santos de Judá, 2:10 y en I Cor. 16: 1 Pablo dice que ordenó a las iglesias de Galacia que participaran en esto. ¿Cuál es el significado del término Galacia aquí? De las Epístolas de Pablo deducimos que las iglesias de Galacia, I Cor. 16: 1, Macedonia, II Cor. 8: 1; 9: 2; y Acaya, Rom. 15:26, contribuido por esta causa; mientras que en Hechos 20: 4 aprendemos que representantes de Asia también acompañaron a Pablo a Jerusalén, de acuerdo con el principio establecido en I Cor. 16: 3, 4. Ahora bien, si tomamos el nombre de Galacia en su sentido oficial aquí, entonces todas las iglesias fundadas por Pablo participarán en esta obra de caridad; mientras que si lo interpretamos como referido al norte de Galacia, las iglesias de Antioquía, Iconio, Listra y Derbe no se mencionan y se crea la impresión de que no participaron. Pero esto es sumamente improbable, y la improbabilidad se ve acentuada por el hecho de que entre los representantes que acompañan a Pablo también encontramos a Secundus y Gajus de Derbe y Timotheus de Lystra, mientras que no hay ninguno que represente al norte de Galacia. (4) De Gal. 4:13 aprendemos que Pablo primero predicó el evangelio a los gálatas a través de la enfermedad de la carne. Esto

puede significar que Pablo, que viajaba por Galacia, fue detenido allí por una enfermedad, o que se fue a este distrito para recuperarse de alguna enfermedad. Pero el camino que atravesaba el norte de Galacia no conducía a ningún lugar adonde probablemente iría Pablo, y su clima era muy indeseable para un inválido. Por otro lado, la suposición es completamente natural de que el apóstol contrajo alguna enfermedad en las tierras bajas pantanosas de Panfilia y, por lo tanto, buscó la restauración en la atmósfera vigorizante de Antioquía de Pisidia. (5) En esta epístola, Pablo menciona repetidamente a Bernabé como una persona bien conocida por los gálatas, 2: 1, 9, 13. Ahora era el colaborador de Pablo en el establecimiento de las iglesias de Galacia del Sur, pero no acompañó al apóstol en su segundo viaje misionero, cuando se supone que se fundaron las iglesias de Galacia del Norte . Es cierto que este argumento queda algo neutralizado por el hecho de que Bernabé se menciona también en I Cor. 9: 6; sin embargo, este no es del todo el caso, ya que las referencias en Gálatas son más específicas. En 2: 9, donde Pablo busca establecer su apostolado, también parece considerar deseable vindicar la legitimidad de la misión de Bernabé; mientras que en 2:13 presupone que sus lectores tienen conocimiento de la posición adoptada por Bernabé con respecto a la doctrina de la gracia gratuita. Concluimos, por tanto, que las iglesias de Galacia fueron con toda probabilidad las fundadas por Pablo en su primer viaje misionero en el sur de Galacia. Cf. especialmente Ramsay , *The Church in the Roman Empire* págs. 3-112; *San Pablo el Viajero y el Ciudadano Romano* págs. 89-151; y Zahns *Einleitung* II págs. 124-139.

Las iglesias de Galacia estaban compuestas principalmente por cristianos gentiles, pero también contenían un importante elemento judío. Esto se puede inferir de la narración en Hechos 13 y 14. Los gentiles estaban ansiosos por recibir la verdad, 13: 42, 46-48; 14: 1, mientras que los judíos estaban muy divididos, algunos aceptaron con fe la palabra de los apóstoles, 13:43; 14: 1, y otros rechazándolo con desprecio y maltratando a los mensajeros de la cruz, 13:45, 50; 40: 2, 5, 19. La impresión recibida de la narración se ve corroborada por la Epístola, que en su mayor parte se dirige a los griegos que aún no habían aceptado la circuncisión, pero que habían sido instados a

someterse a este rito, si no a todas las ceremonias judías, para que pudieran participar de las bendiciones del pacto de Abraham. El apóstol describe a toda la congregación de acuerdo con la mayoría de sus miembros, cuando dice en 4: 8: "Sin embargo , cuando no conocíais a Dios, sirvisteis a los que por naturaleza no son dioses". Sin embargo, es evidente en 3: 23-25, 28 que también tiene en mente el elemento judío. Sin embargo, no debemos dudar de que la mayoría de los griegos que constituían las iglesias gálatas ya habían asistido durante algún tiempo a la sinagoga de los judíos antes de que se convirtieran al cristianismo y, por lo tanto, pertenecían a los prosélitos, las llamadas personas devotas. de quien Hechos habla repetidamente. Esto se puede inferir de Hechos 13:43; 1 4: 1, y del hecho de que el apóstol presupone cierta familiaridad en sus lectores con la historia patriarcal, la Ley, los Salmos y los Profetas.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. Después de que Pablo había predicado el evangelio a los gálatas y los había visto bien iniciado en el camino real hacia la salvación, maestros judaizantes entraron al campo, celosos de sus prerrogativas judías. Probablemente fueron emisarios de Jerusalén que abusaron de una comisión que se les había confiado, o asumieron una autoridad que de ninguna manera poseían. No combatieron el cristianismo como tal, pero desearon que se dirigiera por canales judeístas. Todo converso al cristianismo debe someterse a la circuncisión, si no a toda la ley ceremonial. Su enseñanza era completamente opuesta a la doctrina de Pablo, y solo podía mantenerse desacreditando al apóstol. Por lo tanto, buscaron socavar su influencia personal y despreciar su autoridad apostólica al afirmar que no había sido llamado por Dios y que había recibido la verdad en la segunda hora y de los Doce. Parece que Pablo, la última vez que visitó las iglesias de Gálatas, ya se había encontrado con algunos de esos enemigos, 1: 9, pero ahora escuchó que su influencia estaba aumentando y que tuvieron éxito en persuadir a los gálatas de que abandonaran sus privilegios cristianos, y así, virtualmente, aunque quizás inconscientemente, para negar a Cristo que los había

comprado, 3: 1; 4: 9-11, 17; 5: 7, 8, 10. Por lo tanto, considera imperativo escribirles una carta.

El propósito del autor al escribir esta epístola fue, por supuesto , doble. Para que sus palabras fueran eficaces, era necesario, en primer lugar, que defendiera su autoridad apostólica probando que Dios lo había llamado y le había impartido la verdad del evangelio por medio de una revelación directa. Y, en segundo lugar, le incumbía exponer el error judeísta por el que se habían descarriado y defender la doctrina de la justificación por la fe.

2. *Hora y lugar*. Existe una gran diversidad de opiniones en cuanto a la época en que se escribió la Epístola. Zahn, Hausrath, Baljon y Rendall *(en The Exp. Gk. Test.) Lo* consideran como la primera de las epístolas de Pablo, y asumen que fue escrito durante la primera parte de su estadía en Corinto en el año 53. Ramsay cree que fue escrito desde Antioquía al final del segundo viaje misionero, es decir, según su datación, también en el año 53 d.C. Weiss, Holtzmann y Godet lo refieren a la primera parte de la residencia efesia de Pablo, alrededor del año 54 o 55, mientras que Warfield prefiere para situarlo hacia el final de este período en el año 57 d. C. Y finalmente Lightfoot y Salmon están de acuerdo en fecharlo después de la partida de Pablo de Éfeso. Esta gran variedad de opiniones prueba que los datos para determinar el tiempo son escasos e inciertos. Aquellos que aceptan la teoría de Galacia del Norte están virtualmente confinados a una fecha posterior al comienzo de la residencia de Pablo en Efeso en el año 54, porque el proterrón de Gal. 4:13 parece implicar que el apóstol había visitado las iglesias de Galacia dos veces antes de escribir su carta; mientras que es por la misma razón más natural que aquellos que defienden la teoría de South Galatiari, encuentren su término a quo en el año 52 d.C. (a pesar de McGiffert), cuando Pablo había hecho una segunda visita a las iglesias de South Galatian. Suponiendo, como nosotros, que esta carta fue dirigida a las iglesias de Galacia del Sur, podemos descartar la idea de que el apóstol la escribió durante el tercer viaje misionero, porque esto implicaría que ya las había visitado tres veces, en las cuales caso de que hubiera usado prōton en lugar de proteron en 4:13 . Además, si Pablo lo escribió desde Éfeso, naturalmente surge la

pregunta de por qué no visitó a los gálatas en lugar de escribirles, ya que tenía un gran deseo de estar con ellos, 4:20. Nos inclinamos a pensar que Pablo escribió este Lette r en su segundo viaje misionero, después de haber pasado a Europa, y probablemente durante la primera parte de su residencia en Corinto, para: (1) Gal. 4:20 implica que Pablo estaba a cierta distancia de las iglesias de Galacia; (2) La carta presupone que ha pasado algún tiempo entre su redacción y la segunda visita del apóstol; y (3) La carta no contiene saludos de Silas y Timoteo, ambos bien conocidos por los gálatas. Evidentemente, aún no habían llegado a Corinto.

Importancia canónica

Nunca ha habido serias dudas con respecto a la canonicidad de esta Epístola. Fue recibido como autorizado en todas las secciones de la Iglesia desde los tiempos más remotos. Hay alusiones a su lenguaje en los padres apostólicos, Clemente de Roma, Policarpo e Ignacio. Justino Mártir, Melito y Atanagoras parecen haberlo sabido; y algunos de los herejes, especialmente los ofitas, lo usaban ampliamente. Se encuentra en el canon de Marcion, se nombra en el Fragmento Muratoriano, y las versiones siríaca y latina antigua lo contienen. Desde finales del siglo II las citas se multiplican y aumentan en franqueza y precisión.

Esta epístola también tiene un significado permanente para la Iglesia de Dios. Es esencialmente una defensa de la doctrina de la gracia gratuita, de la libertad cristiana de los creyentes del Nuevo Testamento frente a aquellos que los someterían a la ley en su aplicación del Antiguo Testamento, y los colocarían bajo la obligación de someterse a la circuncisión y a participar en las sombrías ceremonias de un día pasado . La gran exhortación central de esta carta es: "Permaneced firmes en la libertad con que Cristo nos hizo libres, y no os enredes de nuevo con el yugo de la servidumbre". *El camino del ritualista no es el camino de la vida,* es la lección que deben recordar todos aquellos que se inclinan a enfatizar demasiado la forma externa de la religión en descuido de su espíritu y esencia.

La epístola a los efesios

Contenido

La Epístola a los Efesios se divide naturalmente en dos partes:

I. La parte doctrinal, que trata de la unidad de la Iglesia, 1: 1--3: 21. Después del discurso y el saludo, l: 1, 2, el apóstol alaba a Dios por las grandes bendiciones espirituales recibidas en Cristo, en quien los efesios han sido elegidos, adoptados y sellados con el Espíritu Santo de la promesa, 1: 3-14. Él da gracias por estas bendiciones y ora para que Dios pueda dar a conocer a la Iglesia, el cuerpo glorioso de Cristo, que lo llena todo en todo, la gloria de su llamamiento celestial, 1: 15-23. Luego compara la condición pasada y presente. de los lectores, 2 : 1-13, y describe la obra de reconciliación de Cristo, que resulta en la unidad y gloria de la Iglesia, 2: 14-22. A continuación, amplía el misterio del Evangelio y recuerda a sus lectores que Dios le ha encomendado darlo a conocer a la humanidad, 3: 1-13. Él ora para que sean fortalecidos y capacitados para comprender la grandeza del amor de Cristo para la gloria de Dios, 3: 14-21.

II. La parte práctica, que contiene exhortaciones para una conversación digna del llamamiento y la unidad de los lectores, 4: 1--6: 20. Se exhorta a los lectores a mantener la unidad que Dios busca establecer entre ellos distribuyendo dones espirituales e instituyendo diferentes oficinas, 4: 1-16. No deben caminar como lo hacen los gentiles, sino según el principio de su nueva vida, evitando los vicios del anciano y practicando las virtudes del nuevo, 4: 17-32. En la sociedad debe ser su constante esfuerzo por separarse de los males del mundo y caminar con cautela; los esposos y las esposas deben conformarse en su relación mutua con la imagen de Cristo y la Iglesia; los niños deben obedecer a sus padres y los sirvientes a sus amos, 5: 1--6: 9. Finalmente, Pablo exhorta a los lectores a ser fuertes en el Señor, habiéndose puesto toda la armadura de Dios y buscando fortaleza en la oración y la súplica; y cierra su epístola con cierta inteligencia personal y un doble saludo, 6: 10-24.

Caracteristicas

1. Esta letra está marcada ante todo por su carácter general. Tiene esto en común con la Epístola a los Romanos, que tiene algo de la naturaleza de un tratado; sin embargo, es tan verdaderamente una carta, como cualquiera de los otros escritos de Pablo. Sin embargo, Deissmann comenta correctamente que "el elemento personal es menos prominente en él que el impersonal". *San Pablo,* pág. 23. La carta no presupone, como a los Corintios y a los Gálatas, alguna situación histórica especial claramente marcada, no se refiere a ningún incidente histórico que conozcamos de otras fuentes, excepto el encarcelamiento de Pablo, y no contiene saludos. La única persona mencionada es Tíquico, el portador de la carta. Trata de una manera profunda y sublime de la unidad de todos los creyentes en Jesucristo y de la santa conversación *en Cristo* que debe emanar de ella.

2. También se caracteriza por su gran parecido con la carta enviada a los colosenses. Esto es tan grande que algunos críticos lo han considerado como una mera edición revisada y ampliada de esta última; pero esta idea debe descartarse por completo, porque la diferencia entre ellos es demasiado grande y fundamental. La Epístola a los Colosenses es más personal y controvertida que la de los Efesios; el primero trata de Cristo, Cabeza de la Iglesia, mientras que el segundo se ocupa principalmente de la Iglesia, el cuerpo de Cristo. Sin embargo, a pesar de esto, se observa fácilmente el parecido de los dos. Hay una buena razón para llamarlos letras gemelas. En muchos casos, las mismas palabras y formas de expresión se encuentran en ambos; el pensamiento es a menudo idéntico, mientras que el idioma es diferente; y la estructura general de las Epístolas es muy similar.

3. El estilo de la carta es en general muy exaltado y contrasta mucho con el de la epístola a los Gálatas. El Dr. Sanday dice: “Con pocas excepciones, los eruditos de todas las escuelas diferentes que han estudiado e interpretado esta epístola han coincidido en considerarla como uno de los escritos más sublimes y profundos del Nuevo Testamento. A juicio de muchos que tienen derecho a opinar, es la más

grandiosa de todas las cartas paulinas ". *El Exp. G k. Prueba.* III p. 208. El estilo se caracteriza por una sucesión de cláusulas participiales y envíos dependientes que fluyen como un torrente, y por largas digresiones. Uno queda impresionado por su grandeza, pero a menudo le resulta difícil seguir al apóstol mientras se eleva hacia alturas vertiginosas. El lenguaje es además notable porque contiene una serie de términos con un significado de gran alcance, como el consejo (boulē), de Dios, Su voluntad (thelēma), Su propósito (prótesis), Su beneplácito (eudokia), etc. ., y también un gran número de hapax legomena. Según Holtzmann, hay 76 palabras que son peculiares de esta e pistle, de las cuales 18 no se encuentran en ningún otro lugar de la Biblia, 17 no aparecen en el resto del Nuevo Testamento y 51 están ausentes en todas las demás cartas paulinas (la Se exceptúan las epístolas pastorales). *Einleitung* p. 259.

Paternidad literaria

La evidencia histórica de la autoría paulina de la Epístola es excepcionalmente fuerte. Algunos eruditos afirman que Ignacio incluso habla de Pablo como el autor, cuando dice en su Epístola a los Efesios: ”--quien (refiriéndose a Pablo) a lo largo de toda su Epístola (en pasē epistolē) te menciona en Cristo Jesús. " Pero es muy dudoso que la traducción, "en toda la Epístola", no debería ser más bien, "en cada Epístola". Marción atribuyó la carta a Pablo, y en el Fragmento Muratorio se menciona a la iglesia de Éfeso como una de las iglesias a las que Pablo escribió epístolas. Ireneo y Clemente de Alejandría se refieren a Pablo por su nombre como el autor de esta carta y lo citan como suyo, mientras que Tertuliano menciona a Éfeso entre las iglesias que tenían epístolas apostólicas.

La evidencia interna también apunta a Paul como el autor. En el versículo inicial de la epístola se nombra al escritor, y la estructura de la carta es característicamente paulina. En primer lugar, contiene la bendición y la acción de gracias habituales; esto es seguido de manera regular por el cuerpo de la epístola, que consta de una parte doctrinal y otra práctica; y finalmente termina con los acostumbrados saludos. Las ideas desarrolladas concuerdan perfectamente con las que se encuentran en las cartas que ya comentamos, aunque en ciertos detalles avanzan más allá de ellas, como en la concepción *teológica* de la doctrina de la redención; y en la doctrina de la Iglesia como cuerpo de Cristo con sus diversos órganos. El estilo de la epístola también es paulino. Es cierto que difiere considerablemente del de Romanos, Corintios y Gálatas, pero muestra una gran afinidad con el estilo de Colosenses y de las Pastorales.

A pesar de toda la evidencia a favor de la autoría paulina de esta epístola, su autenticidad ha sido cuestionada por varios eruditos del Nuevo Testamento. De Wette, Baur y su escuela, Davidson, Holtzmann y Weizsacker se encuentran entre los más destacados. La idea es que algún escritor posterior, probablemente un escritor del siglo II, se hizo pasar por el gran apóstol. Los fundamentos principales

por los que se atacó la Epístola son los siguientes: (1) Se parece tanto a la Epístola a los Colosenses que no puede ser un documento original. De Wette llegó a la conclusión de que se trataba de una “amplificación detallada” de la Epístola a los Colosenses . Holtzmann, al descubrir que en algunas partes la prioridad debe atribuirse a los Efesios en lugar de a los Colosenses, defendió la teoría de que Pablo escribió una Epístola a los Colosenses más corta que nuestra carta canónica; que un falsificador, guiado por esto, fabricó la Epístola a los Efesios; y que este plagiario estaba tan enamorado de su trabajo que él, a su vez, revisó la Epístola Colosense de acuerdo con ella. (2) El vocabulario y en general el estilo de la Epístola es tan diferente del de las otras cartas de Pablo que le da un sello no paulino. Esta objeción se basa en parte, aunque no principalmente, en los numerosos hapax lechomena; pero especialmente sobre el uso de palabras paulinas en un nuevo souse, como mustērion, oikonomia y peripoiēsis; sobre la expresión de ciertas ideas mediante términos que difieren de los empleados en otras partes por el apóstol con el mismo propósito, como fi ho theos tou kuriou hēmōn Ἰēsou, 1:17, y sobre todo tois hagiois apostolois kai prophētais, 3: 5, que , se dice, huele a un tiempo posterior , cuando los apóstoles fueron mantenidos en gran veneración, y no está de acuerdo con la estimación de sí mismo de los apóstoles en 3: 8; y en el hecho de que, como dice Davidson, "hay una plenitud de expresión que se acerca a lo detallado". (3) La línea de pensamiento en esta carta es muy diferente a la de las reconocidas epístolas paulinas. La ley se contempla, no en su valor moral y religioso, sino solo como causa de enemistad y separación entre judíos y gentiles; la muerte de Cristo no se habla tanto como en las otras epístolas, mientras que su exaltación se hace mucho más prominente; la parusía se sitúa en un futuro lejano; y en lugar de la diversidad la unidad de la Iglesia en Jesucristo si se enfatiza: (4) La Epístola contiene rastros de influencias gnósticas e incluso montanistas en palabras tales como aiōnes, plērōma y geneai (5) La carta, junto con los escritos de Juan , apunta evidentemente a reconciliar las facciones petrina y paulina, y por tanto enfatiza la unidad de la Iglesia. Esto apunta inequívocamente al siglo II como el momento de su composición.

Pero estas objeciones no son suficientes para desacreditar la autoría paulina. Hombres como Lightfoot, Ellicott, Eadie, Meyer, Hodge, Reuss, Godet, Weiss, Baljon, Zahn, Sanday y Abbot la defienden. La similitud de la epístola y la de los colosenses se explica más naturalmente por el hecho de que las dos fueron escritas por el mismo autor, aproximadamente al mismo tiempo, en circunstancias similares, y para las congregaciones vecinas. La idea de que no es más que una copia de la Epístola a los Colosenses ahora generalmente se abandona, ya que parece que muchos pasajes favorecen la prioridad de Efesios. La teoría de Holtzmann es demasiado complicada para merecer una consideración seria. Todo este argumento es muy peculiar en vista de los siguientes. Si *bien* deriva su punto de la *similitud* de las epístolas con Colosenses, *su* fuerza depende de la *diferencia* de esta carta con las otras epístolas de Pablo. Los rasgos lingüísticos sobre los que llaman la atención los críticos no son tales como para desmentir la autoría paulina. Si los hapax legomena que se encuentran en esta carta prueban que no es Paulino, debemos llegar a una conclusión similar con respecto a la Epístola a los Romanos, porque contiene cien palabras que son peculiares. Los términos que se dice que se utilizan en un nuevo sentido se vuelven insignificantes en una inspección más cercana. Y de las expresiones que se consideran inusuales, solo la de 3: 5 tiene fuerza argumentativa. E incluso esto no tiene por qué causar sorpresa, especialmente si tomamos en consideración que Pablo designa a los creyentes en general como hagioi, y que en este lugar aplica este epíteto a los apóstoles ya los profetas. Y además podemos preguntarnos si es razonable exigir que una mente tan fértil como la de Pablo se exprese siempre de la misma manera. El argumento derivado de la línea de pensamiento de esta epístola simplemente logra probar, lo que es perfectamente obvio, que el apóstol mira la obra de la redención desde un punto de vista diferente al de las otras cartas, que la ve *sub specie aeternitatis*. En la actualidad se admite generalmente que las supuestas huellas del gnosticismo y del montanismo no tienen valor argumentativo, ya que los términos a los que se hace referencia no tienen la connotación del siglo II en esta epístola. De manera similar, ese otro argumento de la escuela de Tubinga, de que la carta fue escrita evidentemente para

sanar la brecha entre las facciones judía y liberal de la Iglesia, ahora se descarta, porque se descubrió que descansa sobre una base ahistórica.

Destino

Existe una considerable incertidumbre con respecto al destino de esta epístola. La pregunta es si las palabras en Ἐphesō en 1: 1 son genuinas. De hecho, se encuentran en todos los manuscritos existentes. con la excepción de tres, a saber, el importante MSS. Aleph y B y códice 67. El testimonio de Basil es que el manuscrito más antiguo. en su día no contenía estas palabras. Tertuliano nos informa que Marción le dio a la Epístola el título *ad Laodicenos;* y Orígenes aparentemente no consideró las palabras como genuinas. Todas las versiones antiguas las contienen; pero, por otro lado, Westcott y Hort dicen: "La evidencia transcripcional apoya firmemente el testimonio de documentos contra en Ἐphesō". *Nuevo Testamento en griego,* Apéndice p. 123. Sin embargo, había en la Iglesia una tradición primitiva y universal , excepto en lo que respecta a Marción, de que la Epístola estaba dirigida a los Efesios. Los eruditos actuales rechazan en general las palabras, aunque todavía las defienden Meyer, Davidson, Eadie y Hodge. La conclusión a la que llega la mayoría de los eruditos es que la Epístola no fue escrita para los efesios en absoluto, o que no fue dirigida solo para ellos, sino también para las otras iglesias en Asia.

Ahora bien, si examinamos la evidencia interna, encontramos que ciertamente favorece la idea de que esta epístola no estaba destinada exclusivamente a la iglesia de Éfeso, porque (1) No contiene referencias a las circunstancias peculiares de la iglesia de Éfeso, pero podría abordarse a cualquiera de las iglesias fundadas por Pablo. (2) No hay saludos en él de Pablo o sus compañeros a nadie en la iglesia de Éfeso. (3) La epístola solo contempla a los cristianos paganos. mientras que la iglesia de Éfeso estaba compuesta por judíos y gentiles, 2:11, 12; 4:17; 5: 8. (4) A estas pruebas a veces se agrega que 1: 15 y 3: 2 hacen que parezca que Pablo y sus lectores no se conocían entre sí; pero esto no está necesariamente implícito en estos pasajes.

Con toda probabilidad, las palabras en Ἐphesō no estaban originalmente en el texto. Pero ahora surge naturalmente la pregunta, cómo debemos interpretar las siguientes palabras tois hagiois tois

ousin kai pistois; etc. Se han hecho varias sugerencias. Algunos dirían: "Los santos que son realmente tales"; otros: "los santos existentes y fieles en Jesucristo"; otros más: "los santos que también son fieles". Pero ninguna de estas interpretaciones es satisfactoria: las dos primeras apenas son gramaticales; y el último implica que también hay santos que no son fieles, y que la Epístola fue escrita para un cierto punto de vista selecto. Probablemente la hipótesis sugerida por primera vez por Ussher sea correcta, que originalmente se dejó un espacio en blanco después de tois ousin, y que Tíquico u otra persona debía hacer varias copias de esta Epístola y llenar el espacio en blanco con el nombre de la iglesia a la que pertenecía cada copia. iba a ser enviado. El hecho de que la iglesia de Éfeso fuera la más destacada de las iglesias a las que estaba destinada explicará la inserción de las palabras en Ἐphesō al transcribir la carta, y la tradición universal con respecto a su destino. Por lo tanto , lo más probable es que se tratara de una carta circular, enviada a varias iglesias en Asia, como las de Éfeso, Laodicea, Hierápolis, etc. Probablemente sea idéntica a la Epístola ek Laodikias, Col. 4:16.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. No hay nada en la Epístola que indique que fue convocado por circunstancias especiales en las iglesias de Asia. Según todas las apariencias, era simplemente la posible partida de Tíquico y Onésimo hacia Colosas, 6: 21, 22; Col. 4: 7-9, combinado con la inteligencia que Pablo recibió en cuanto a la fe de los lectores en el Señor Jesús, y en cuanto a su amor por todos los santos, 1:15, que condujo a su composición.

Dado que la Epístola no fue invocada por ninguna situación histórica especial, el propósito de Pablo al escribirla era naturalmente de carácter general. Parece como si lo que había oído de "la fe de los lectores en el Señor Jesús, y de su amor a todos los santos", fijara involuntariamente su pensamiento en la unidad de los creyentes en Cristo, y por lo tanto en ese gran edificio , - la Iglesia de Dios. Él expone el origen, el desarrollo, la unidad y la santidad, y el glorioso fin de ese cuerpo místico de Cristo. Él describe la belleza trascendente de ese templo espiritual, del cual Cristo es la principal piedra del ángulo y los santos forman la superestructura.

2. *Hora y lugar*. En 3: 1 y 4: 1 notamos que Pablo estaba prisionero cuando escribió esta epístola. De la mención de Tíquico como portador de él en 6:21, comparado con Col. 4: 7 y Filemón 13, podemos inferir que estas tres cartas fueron escritas al mismo tiempo. Y generalmente se ha pensado que fueron compuestos durante el encarcelamiento romano de Pablo. Sin embargo, hay algunos eruditos, como Reuss y Meyer, que creen que datan del encarcelamiento en Cesarea, 58-60 d. C. Meyer insta a este punto de vista por los siguientes motivos: (1) Es más natural y probable que el esclavo Onésimo se hubiera escapado hasta Cesarea que que había hecho el largo viaje a Roma. (2) Si estas epístolas hubieran sido enviadas desde Roma , Tíquico y Onésimo hubieran llegado primero a Éfeso y luego a Colosas. Pero en ese caso, el apóstol probablemente habría mencionado a Onésimo junto con Tíquico en Efesios, como lo hace en Colosenses 4: 9, para asegurarle al esclavo fugitivo una buena recepción; lo cual no era necesario, sin

embargo, si llegaban primero a Colosas, como lo harían si vinieran de Casarea, ya que Onésimo permanecería allí.

(3) En Ef. 6:21 la expresión, "Pero para que también vosotros sepáis mis asuntos", implica que había otros que ya habían sido informados de ellos, a saber, los Colosenses, Col. 4: 8, 9. (4) La petición de Pablo a Filemón en Filem. 22, para prepararle un alojamiento, y eso también, *para un uso rápido,* favorece la idea de que el apóstol estaba mucho más cerca de Coloss ~ e que la lejana Roma. Además, Pablo dice en Fil. 2:24 que esperaba proceder a Macedonia después de su liberación del encarcelamiento romano.

Pero estos argumentos no son concluyentes. Para el primero, podemos responder que Onésimo sería mucho más seguro de la búsqueda de th e *fugitivarii* en una gran ciudad como Roma que en una más pequeña como la de Cesarea. El segundo argumento pierde su fuerza, si esta Epístola fue una carta circular, escrita a los cristianos de Asia en general. El kai en Ef. 6:21 es susceptible de diferentes interpretaciones , pero encuentra una explicación suficiente en el hecho de que la Epístola a los Colosenses fue escrita primero. Y en respuesta al último argumento diríamos que Filem. 22 no habla de una *pronta llegada,* y que el apóstol pudo haber tenido la intención de pasar de Macedonia a Colosas.

Nos parece que las siguientes consideraciones favorecen la idea de que las tres epístolas en consideración fueron escritas desde Roma: (1) De Ef. 6:19, 20 inferimos que Pablo tuvo suficiente libertad durante su encarcelamiento para predicar el evangelio. Ahora bien, esto no concuerda con lo que aprendemos sobre el encarcelamiento en Qesarea de Hechos 24:23, mientras que está perfectamente de acuerdo con la situación en la que Pablo se encontraba en Roma según Hechos 28:16. (2) Los muchos compañeros de Pablo, a saber. Tíquico , Aristarco, Marco, Justo, Epafras, Lucas y Demas, muy diferentes de los que lo acompañaron en su último viaje a Jerusalén (cf. Hch 20, 4), también señalan a Roma, donde el apóstol podría utilizarlos para la obra evangelística. . Cf. Phil. 1:14. (3) Con toda probabilidad Filipenses pertenece al mismo período que las otras Epístolas del

encarcelamiento; y si este es el caso, la mención de la casa de César en Fil. 4:22 también apunta a Roma. (4) La tradición también nombra a Roma como el lugar de composición. Los Efesios probablemente deben estar fechados alrededor del 62 d.C.

Importancia canónica

La Iglesia primitiva no deja ninguna duda sobre la canonicidad de esta Epístola. Es posible que tengamos la primera mención de él en el mismo Nuevo Testamento, Col. 4:16. Los escritos de Igpatius , Polycarp, Herman e Hippolytus contienen pasajes que parecen derivarse de nuestra Epístola. Marción, el Canon Muratoriano, Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano dan testimonio claro de su reconocimiento y uso temprano. No hay una voz disidente en toda la antigüedad.

El significado particular de la Epístola radica en su enseñanza sobre la unidad de la Iglesia: judíos y gentiles son uno en Cristo. Constantemente enfatiza el hecho de que los creyentes tienen su unidad en el Señor y por lo tanto contiene la expresión “en Cristo” unas veinte veces. La unidad de los fieles se origina en su elección, ya que Dios Padre los escogió en Cristo antes de la fundación del mundo, 1: 4; encuentra expresión en una conversación santa, santificada por el amor verdadero, que naturalmente resulta de su relación viva con Cristo, en quien están edificados juntos para morada de Dios en el Espíritu; y resulta en su venida en la "unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, en un varón perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo". La gran exhortación práctica de la epístola es que los creyentes vivan dignamente de su unión con Cristo, ya que en algún momento fueron tinieblas, pero ahora son luz en el Señor y, por lo tanto, deben andar como hijos de luz, 5: 8.

La epístola a los filipenses

Contenido

En la Epístola a los Filipenses podemos distinguir cinco partes:

I. El relato de Pablo sobre su condición, 1: 1-26. El apóstol se dirige a los filipenses de la manera habitual, 1, *2;* y luego les informa de su gratitud por su participación en la obra del Evangelio, de su oración por el aumento de su fuerza espiritual y de su trabajo, del hecho de que incluso su encarcelamiento fue fundamental para la difusión del Evangelio, y de sus sentimientos personales y deseos , 3-26.

II. Su exhortación a imitar a Cristo, 1: 27--2: 18. Exhorta a los filipenses a esforzarse por lograr la unidad mediante el ejercicio de la abnegación necesaria, 1: 27--2: 4; les señala el modelo de Cristo, quien se humilló a sí mismo y fue glorificado por Dios, 2: 5-11; y expresa su deseo de que sigan el ejemplo de su Señor, 12-18.

III. En formación respecto a los esfuerzos de Pablo a favor de los filipenses, 2: 19-30. Tiene la intención de enviarles a Timoteo para que conozca su condición, y por eso les recomienda a este digno siervo de Cristo, 19-23; y aunque confiaba en que él mismo vendría pronto, ahora les envía a Epafrodito de regreso y les da una buena recepción, 24-30.

IV. Advertencias contra el judeísmo y el error antinomiano, 3: 1-21. El apóstol advierte a sus lectores contra los fanáticos judíos que se jactaban en la carne, señalaban su propio ejemplo al renunciar a sus prerrogativas carnales para poder ganar a Cristo y experimentar el poder de Su resurrección, y al luchar por la perfección, 1:15. A modo de contraste, esto lo induce a advertirles también por el ejemplo de aquellos cuyas vidas son mundanas y licenciosas, 16-21.

V. Exhortaciones finales y reconocimiento, 4: 1-23. Insta a los filipenses a evitar toda disensión, 1-3; los exhorta al gozo, a estar libres de preocupaciones y a buscar todas las cosas buenas, 4-9; reconoce con gratitud sus dones, invocando una bendición sobre su amor, 10-

20; y cierra su epístola con saludo y bendición, 21-23.

Caracteristicas

1. La Epístola a los Filipenses es una de las más personales de las cartas de Pablo, y se asemeja en ese aspecto a II Corintios. Se le ha llamado el más parecido a una letra de todos los escritos de Pablo, y puede compararse a este respecto con I Tesalonicenses y Filemón. La nota personal está muy marcada a lo largo de la Epístola. No hay mucho dogma y lo poco que se encuentra se presenta con fines prácticos. Esto es cierto incluso con referencia al pasaje clásico en 2: 6-11. El apóstol, con la perspectiva de un martirio temprano ante él, pero no sin la esperanza de una pronta liberación, abre su corazón a su más amada congregación. Habla de las bendiciones que acompañan a sus labores en Roma, del estrecho en el que se encuentra, y expresa su deseo de permanecer con ellos. Manifiesta su amor por los filipenses, se muestra preocupado por su bienestar espiritual y expresa su profunda gratitud por su apoyo. Aunque está encadenado, se regocija y pide a los lectores que se regocijen. El tono de gozosa gratitud resuena a lo largo de toda la epístola.

2. La carta no es en ningún sentido controvertida. No hay en él polémicas directas; hay muy pocas cosas que tengan algún grado de carácter polémico. El apóstol advierte contra los erroristas que están fuera de la iglesia, pero que pueden perturbar su paz y previene sus ataques; insinúa disensiones, muy probablemente de naturaleza práctica, en la congregación, y advierte a los lectores que sean pacíficos y abnegados; pero ni una sola vez asume una actitud polémica, como lo hace en Corintios o Gálatas. Más fuerte aún, la Epístola está singularmente libre de toda denuncia y reproche; está escrito en su totalidad con un espíritu lauditorio. El apóstol encuentra poco para chi de y mucho que alabar en la iglesia de Filipos.

3. El discurso de la Epístola es peculiar porque menciona no solo "los santos en Cristo Jesús que están en Filipos", sino que agrega, *"con los obispos y diáconos"*. En ese sentido, se encuentra en una clase por sí misma f. Los saludos al final de la Epístola también son únicos. Por un lado son muy generales, mientras que, por otro, se destaca “la casa de

César” para una mención especial.

4. En cuanto al estilo, Alford nos recuerda, que esta carta, como todas aquellas en las que Pablo escribe con fervor, “es discontinua y abrupta, pasando rápidamente de un tema a otro; lleno de fervientes exhortaciones, afectuosas advertencias, profundos y maravillosos escenarios de su condición espiritual y sentimientos individuales, del estado del cristiano y del mundo pecaminoso, de los consejos amorosos de nuestro Padre con respecto a nosotros, y del autosacrificio. y triunfo de nuestro Redentor ”. *Prolegomena* Sec. IV. Hay constantes expresiones de afecto, como agapētoi andadelphoi. Note especialmente 4: 1, "Por tanto, hermanos míos, amados y deseados, gozo y corona mía, estad así firmes en el Señor, amados míos".

Paternidad literaria

La autoría paulina de esta epístola está establecida de la mejor manera posible. Probablemente encontremos la primera referencia a ella en la epístola de Policarpo a los Filipenses, donde leemos: “El glorioso Pablo que, estando personalmente entre ustedes, les enseñó exacta y seguramente la palabra de verdad; quien también, estando ausente, te escribió cartas (o, una carta) que solo tienes que estudiar para ser edificado en la fe que te ha sido dada ”. El pasaje no se refiere necesariamente a más de una letra. Nuestra epístola forma parte de la colección de Marcion, se menciona en el canon de Muratorian, se encuentra en las versiones siríaca y latina antigua, y es citada por Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano y muchos otros.

Y este testimonio de la antigüedad está claramente respaldado por la evidencia proporcionada por la misma Epístola. Es autoatestiguado y tiene, al principio, la bendición y acción de gracias paulinas habituales . Sin embargo, sobre todo, es como II Corintios en el sentido de que la personalidad del apóstol está tan fuertemente impresa en ella que deja poco lugar a la duda. Las circunstancias históricas que presupone la Epístola, el tipo de pensamiento que contiene, el lenguaje en que se expresa y el carácter que revela, todo es paulino.

La evidencia a su favor es tan fuerte que su autenticidad ha sido generalmente admitida, incluso por críticos radicales. Por supuesto, Baur y la mayoría de su escuela lo rechazaron, pero incluso Hilgenfeld, Julicher y Pfleiderer lo aceptan como Pauline. La gran mayoría de los eruditos del Nuevo Testamento consideran frívolas las objeciones de Baur, ya que la mención de obispos y diáconos apunta a una etapa post-paulina de organización eclesiástica; que no hay originalidad en la Epístola; que contiene evidentes rastros de gnosticismo; que la doctrina de la justificación que establece no es la de Pablo; y que la Epístola apunta a reconciliar a los partidos opuestos del siglo II, tipificados por Euodia y Syntyche.

Últimamente, Holsten se ha puesto en contra de la autenticidad de esta carta. Descartando varios de los argumentos de Baur como

irrelevantes, basa su ataque especialmente en las diferencias cristológicas y soteriológicas que discierne entre esta Epístola y los otros escritos de Pablo. Los puntos más importantes a los que se refiere son estos: (1) La idea del Cristo preexistente en 2: 6-11 no concuerda con la que se encuentra en I Cor. 15: 45-49 . Según el primer pasaje, la humanidad de Cristo comienza con su encarnación; según el segundo, incluso en su preexistencia era "un hombre celestial". (2) Hay una flagrante contradicción entre 3: 6, donde el escritor dice que él fue irreprensible en cuanto a la justicia que está en la ley, y Rom. 7:21, donde el apóstol declara: - cuando quiero hacer el bien, el mal está presente ”. (3) La doctrina de la justicia forense imputada es reemplazada por la de una justicia infundida en 3: 9-11. (4) El escritor muestra una indiferencia singular hacia la verdad objetiva de su Evangelio en 1: 15-18, una actitud que se compara extrañamente con la de Pablo en II Cor. 11: 1-4, y especialmente en Gá. 1: 8, 9.

Pero estas objeciones no tienen suficiente peso para refutar la autoría paulina. En I Cor. 15 el apóstol no habla del Cristo preexistente, sino de Cristo cuando aparecerá en la parusía en un cuerpo glorificado. Con lo que Pablo dice en 3: 6 podemos comparar Gá. 1:14. En ambos lugares habla de sí mismo desde el punto de vista del judío que considera la ley simplemente como un mandamiento carnal externo. Desde ese punto de vista podría considerarse libre de culpa, pero era muy diferente si contemplaba la ley en su profundo sentido espiritual. No es cierto que Pablo sustituya una justicia imputada por una infundida en esta epístola. Él habla claramente de este último en *2:* 9, y luego por medio de un infinitivo de propósito pasa a hablar de la justicia subjetiva de la vida. No se dice que las personas de las que se habla en 1: 15-18 predican un evangelio diferente al del apóstol; predicaron a Cristo, pero por motivos impuros. Por tanto, no pueden compararse con los adversarios de los que habla Pablo en Corintios y Gálatas. A estos probablemente se refiere en 3: 2. Schurer dice: "Los argumentos de Holsten son tales que a veces uno podría creerlos debido a un desliz de la pluma".

La Iglesia de Filipos

La ciudad de Filipos se llamaba anteriormente Crenides, y su nombre posterior derivó de Felipe, el rey de Macedonia, quien la reconstruyó y la convirtió en una ciudad fronteriza entre su reino y Tracia. Estaba situado en el río Gangites y en la importante carretera de Egnatian que conectaba el Adriático con el Hellespont. Después de la derrota de sus enemigos, Octavio alrededor del 42 aC determinó que Filipos era uno de los lugares donde los soldados romanos que habían cumplido su condena iban a vivir. La constituyó una colonia romana, con el privilegio especial del jus Italicum, que incluía ”(1) la exención de la supervisión de los gobernadores provinciales; (2) inmunidad de los impuestos electorales y de propiedad; y (3) derecho a la propiedad del suelo regulado por la ley romana ”. Estos privilegios, sin duda, atrajeron a muchos colonos, por lo que Filipos pronto se convirtió en una ciudad de considerable tamaño. Se describe en Hechos 16:12 como " la ciudad principal de esa parte de Macedonia y una colonia".

A esa ciudad llegó Pablo por primera vez, cuando hacia el año 52, obedeciendo a la visión del macedonio, pasó de Asia a Europa. Esto estaba en armonía con su política general de predicación en los principales centros del imperio romano. Aparentemente, los judíos no eran numerosos en Filipos: no había sinagoga, de modo que el pequeño grupo de judíos y prosélitos simplemente se dirigió a la orilla del río para orar; y uno de los cargos presentados contra Pablo y Silas fue que eran judíos. En el lugar de oración, los misioneros se dirigieron a las mujeres reunidas y fueron fundamentales para convertir a Lydia, quien, con la generosidad característica, las recibió de inmediato en su casa. No leemos más acerca de las bendiciones que recibieron sus labores allí, pero descubrimos que, al partir, había un grupo de hermanos a quienes hablaron palabras de consuelo.

Poco se puede decir sobre la composición de la iglesia de Filipos. En el relato de su fundación no encontramos mención específica de los judíos, aunque la asamblea junto al río apunta a su presencia. Sin embargo, el hecho de que no hubiera sinagoga y que los enemigos

enfatizaran con desdén la nacionalidad judía de los misioneros nos lleva a pensar que eran pocos y muy despreciados. Puede ser que quienes vivían allí, bajo la presión de su entorno, ya hubieran perdido muchas de sus características distintivas. La presunción es que algunos de ellos aceptaron la enseñanza de Pablo y Silas, pero no podemos decir qué proporción de la iglesia formaron. Con toda probabilidad eran una pequeña minoría y no causaban fricciones en la congregación. Pablo ni siquiera se refiere a ellos en su carta, mucho menos condena sus principios judíos, como lo hace con los errores de los falsos hermanos en Corinto y en las iglesias de Galacia. Los adversarios de los que habla en 3: 2 estaban evidentemente fuera de la iglesia. En general, la iglesia de Filipos era ideal, y consistía en personas de buen corazón, diligentes en la obra del Señor y con una fe plenamente dedicada a su apóstol.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. La ocasión inmediata de esta epístola fue una contribución que trajo Epafrodito de la iglesia de Filipos. A menudo le habían enviado al apóstol muestras similares de su amor (véase 4:15, 16; 1ra. De Corintios 11: 9), y ahora, después de que durante algún tiempo no tuvieron la oportunidad de comunicarse con él, 4:10, ellos nuevamente ministraron a sus necesidades. Debido a un esfuerzo excesivo en la obra del Reino de Dios, su mensajero se enfermó en Roma. Cuando se recupera, Pablo lo envía inmediatamente de regreso a Filipos, a fin de disipar todos los posibles temores sobre su condición; y aprovecha esta oportunidad para enviar una carta a los filipenses.

Su propósito al escribir esta epístola fue evidentemente cuádruple. En primer lugar, deseaba expresar su gratitud por la generosidad de los filipenses, especialmente porque testificaba de la abundancia de su fe. En segundo lugar, deseaba expresar su amor sincero por la iglesia de Filipos que constituía su corona en el Señor. En tercer lugar, sintió que le correspondía advertirles de los peligros que estaban presentes dentro del redil y de los enemigos que los amenazaban desde fuera. Aparentemente hubo alguna disensión en la iglesia, 1: 27-2: 17; 4: 2, 3, pero, con toda probabilidad, esto no era de carácter doctrinal, sino que consistía en rivalidades y divisiones personales entre algunos miembros de la iglesia. En 3: 2, el apóstol probablemente se refirió a los cristianos judaizantes que viajaban para hacer prosélitos y también amenazaban a la iglesia de Filipos. Por último, desea exhortar a su iglesia más amada a estar gozosa, a pesar de su encarcelamiento, y a llevar una vida verdaderamente cristiana.

2. *Hora y lugar*. Como la Epístola a los Efesios que a los Filipenses se escribió en Roma. Si bien varios eruditos asignan el primero al cautiverio por cesárea, muy pocos se refieren al segundo a ese período. Los apóstoles evidentemente residían en algún gran centro de actividad, los muchos amigos que lo rodeaban, su alegre expectativa de ser liberado pronto, su mención del pr ~ torium, 1:13, que puede ser la

guardia pretoriana (así la mayoría de los comentaristas) , o la corte imperial suprema (así Mommsen y Ramsay), y los saludos de la casa de César, todos apuntan a Roma.

La Epístola fue escrita , por tanto, entre los años 61-63. La única pregunta que queda es si se compuso antes o después de las otras tres epístolas del cautiverio. La opinión predominante es que Filipenses es el último del grupo. Este punto de vista es apoyado por los siguientes argumentos: (1) Las palabras de los apóstoles en 1:12 parecen implicar que ya ha pasado un largo período de encarcelamiento. (2) Se requirió bastante tiempo en las comunicaciones entre Roma y Filipos indicadas en la carta. Los filipenses habían oído hablar del encarcelamiento de Pablo, habían enviado a Epafrodito a Roma, habían oído hablar de la última enfermedad allí, y de esto su mensajero, a su vez, había recibido información. Por tanto, se implican cuatro viajes. (3) Paul anticipa que pronto se tomará una decisión sobre su caso y, aunque no está seguro del resultado, de alguna manera espera una pronta liberación. Estos argumentos no son absolutamente concluyentes, pero ciertamente crean una fuerte presunción a favor de fechar la Epístola después de las otras tres.

Bleek se inclinaba a considerar a Filipenses como la primera de las epístolas del cautiverio. Este punto de vista encontró un fuerte defensor en Lightfoot, que es seguido por Farrar en su *St. Paul*. Lightfoot defiende su posición señalando la similitud de esta Epístola a los Romanos, lo que implica, según él, que sigue inmediatamente a esto en orden de tiempo; y al hecho de que en esta Epístola tenemos el último vestigio de la controversia judaísta de Pablo, mientras que en Efesios y Cobssianos comienza a lidiar con un gnosticismo incipiente, y sus enseñanzas respecto a la Iglesia guardan un gran parecido y están íntimamente relacionadas con las opiniones presentado en las pastorales. Estas epístolas, por lo tanto, representan un desarrollo adicional en la doctrina de la Iglesia. Pero estas pruebas no tienen convicción, ya que el carácter de las epístolas de Pablo no estaba necesariamente determinado por el orden en que fueron escritas, y el apóstol no escribió como quien presenta su sistema de pensamiento al mundo en cartas sucesivas. Sus epístolas fueron convocadas y

determinadas por situaciones especiales. Y cabe preguntarse si parece plausible que se produzca un desarrollo considerable de la doctrina en el transcurso de un año y medio como máximo.

Importancia canónica

La Epístola a los Filipenses no se cita tanto como algunas de las precedentes, lo que probablemente se deba al hecho de que contiene poco material doctrinal. A pesar de esto, su canonicidad está bien establecida. Hay rastros de su lenguaje en Clemente de Roma e Ignacio. Pol ycarp, dirigiéndose a los Filipenses, habla más de una vez de Pauls escritura para ellos. La Epístola a Diogneto, Justino Mártir y Teófilo contienen referencias a nuestra carta. En la Epístola de las iglesias de Vienne y Lyons Phil. Se cita 2: 6. Marción lo tiene y el canon muratoriano habla de él. Y a menudo es citado y atribuido directamente a Pablo por Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano.

Aunque la Epístola es principalmente de naturaleza práctica, también tiene un gran y permanente significado dogmático. Yo t contiene el pasaje clásico de la doctrina importante de la kénosis de Cristo, 2: 6-11. Aparte de esto, sin embargo, su gran valor permanente es de carácter práctico. Nos revela la relación ideal entre Pablo y su iglesia de Filipos, una relación como la que la iglesia de Dios debe buscar constantemente realizar: él, buscando asiduamente promover el bienestar espiritual de los que están confiados a su cuidado, incluso en un tiempo de terrible angustia; y ellos, aunque no poseían grandes riquezas, atendían voluntaria y amorosamente las necesidades naturales de su amado apóstol. Nos señala a Cristo como el modelo de esa abnegación y humillación que siempre debe caracterizar a sus seguidores. Viene a nosotros con la gran exhortación, reforzada por el ejemplo del apóstol gre , a seguir adelante por "el premio del supremo llamamiento de Dios en Cristo Jesús". Y finalmente nos muestra al cristiano satisfecho y gozoso, incluso cuando las sombras de la noche están cayendo.

La epístola a los colosenses

Contenido

La Epístola a los Colosenses puede dividirse mejor en dos partes:

I. La parte doctrinal, que enfatiza el significado único de Cristo, 1: 1--2: 23. Pablo comienza la carta con la bendición apostólica, la acción de gracias habitual y una oración por sus lectores, 1: 1-13. Luego describió la preeminencia de Cristo como Cabeza tanto de la creación natural como de la espiritual, que ha reconciliado todas las cosas con Dios, 14-23, de cuyo misterio el apóstol mismo fue nombrado ministro, 24-29. Advierte a sus lectores contra las incursiones de una filosofía falsa que deshonró a Cristo. Dado que los colosenses tienen toda la plenitud de la Deidad en su Señor y Salvador, están arraigados en él y se han levantado con él a una nueva vida, deben caminar en él y evitar las prácticas semi-judías y la adoración de ángeles , 2: 1-19. Esto era tanto más necesario, porque habían muerto con Cristo a su vieja vida y a los mendigos del mundo, 20-23.

II. La parte práctica, que contiene diversas instrucciones *y exhortaciones,* 3: 1--4: 18. Donde los creyentes han resucitado con Cristo a una vida nueva, deben separarse de los vicios del anciano y revestirse de virtudes cristianas, 3: 1-17. Las esposas deben someterse a sus maridos y los maridos deben amar a sus esposas ; los niños deben obedecer a sus padres y los padres deben tener cuidado de no desanimar a sus hijos; los siervos deben obedecer a sus amos y éstos deben darles a los siervos lo que les corresponde, 18--4: 1. Se insta al deber de la oración y la acción de gracias, y se dan instrucciones para el comportamiento correcto de los creyentes hacia los inconversos, 2-6. Con algunos avisos personales, varios saludos y un saludo, el apóstol cierra su Epístola, 7-18.

Caracteristicas

1. En su aspecto formal, esta Epístola se diferencia de la de los Efesios en su carácter polémico. No es una exposición general de la verdad que está en Cristo Jesús, sin referencia a principios antagónicos, sino una declaración de la misma con una visión especial de los errores que se estaban infiltrando gradualmente en la iglesia de Colosenses, en cuyo error los Cobssianos, por lo que parece, poco se dio cuenta del peligro. Es cierto que aquí no encontramos ninguna de las ardientes polémicas de la Epístola a los Gálatas, ni ninguna de las agudas invectivas de II Corintios; sin embargo, el carácter controvertido de esta carta es muy evidente.

2. En su aspecto material, muestra una gran afinidad con la Epístola a los Efesios. De ahí el argumento de los críticos de que uno no es más que una copia del otro. Sin embargo, no debemos inferir de esto que la enseñanza de estas epístolas es idéntica. Mientras que el contenido en Efesios es principalmente teológico, el que se encuentra en Colosenses es principalmente cristológico, el resumen de todas las cosas en Cristo, la Cabeza. Esencialmente, la cristología de esta carta está en perfecta armonía con las epístolas anteriores, pero hay una diferencia de énfasis. El escritor coloca aquí de manera prominente ante sus lectores, no solo el significado soteriológico, sino también el cósmico de Cristo. Él es la Cabeza tanto de la Iglesia como de la nueva creación. Al l fue creado por medio de él, y encontrar el propósito de su existencia en él.

3. En cuanto a estilo y lenguaje, esta epístola también muestra una gran similitud con su letra gemela. De los 155 versículos de Efesios, 78 contienen expresiones que encuentran paralelos en Colosenses . Hay las mismas oraciones envueltas de difícil interpretación, y también un gran número de hapax legomena. La carta contiene 34 palabras que están ausentes en todos los demás escritos de Pablo, sin embargo, 12 de las cuales se encuentran en otros libros del Nuevo Testamento (cf. listas de estas palabras en Alford y en Abbotts Comm.) De estas 34 palabras, al menos 18, y por tanto más de la mitad, se encuentran en el

segundo capítulo. Debido al carácter polémico de esta carta, el autor generalmente habla de una manera más práctica que en Efesios, y sólo cuando expone la majestad de Cristo, se eleva a alturas sublimes. Comparando esta epístola con las de los corintios y los filipenses, Lightfoot dice: "Se distingue de ellos por una cierta dureza de expresión, una falta de terminación que a menudo roza la oscuridad". Comm. p.123.

Paternidad literaria

No hay buenas razones para dudar de la autoría paulina de esta epístola. Marción y la escuela de Valentinus lo reconocieron como genuino. Y los grandes testigos de finales del siglo II, Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuiliano lo citan repetidamente por su nombre.

Además, la evidencia interna favorece decididamente la autenticidad de la carta. Afirma haber sido escrito por el apóstol en 1: 1; la línea de pensamiento desarrollada en él es claramente paulina y está en sorprendente armonía con la de la Epístola a los Efesios; y si primero no descartamos varias de las epístolas paulinas y luego comparamos el estilo de esta carta con las que quedan, podemos afirmar con seguridad que el estilo es paulino. Además, las personas mencionadas en 4: 7-17 son todas, salvo un par de excepciones (a saber, Jesús llamado Justus y Nymphas) que se sabe que fueron compañeros o colaboradores de Pablo.

Sin embargo, la Epístola no quedó sin respuesta . Mayerhoff inició el ataque en 1838, rechazándolo, porque su vocabulario, estilo y pensamiento no eran paulinos; era muy similar a Efesios; y contenía referencias a la herejía de Cerinto. La escuela de Baur y muchos otros críticos, como Hoekstra, Straatman, Hausrath, Davidson, Schmiedel ea, siguieron su ejemplo y consideraron esta Epístola como una producción del siglo II. Holtzmann, como ya hemos visto, encontró en él un núcleo genuino.

Hay especialmente tres objeciones contra la autoría paulina de esta carta. (1) El estilo no es el del apóstol. El hecho de que la carta contiene 34 hapax legomena que los términos característicamente paulinos, como dikaiosunē, soteria, apokalupsis y katargein están ausentes, mientras que algunas de las partículas empleadas a menudo por el apóstol, como gar, oun, dioti y hara, rara vez se encuentran; y que la construcción es a menudo muy complicada y se caracteriza por una cierta pesadez, se insta en contra de su autenticidad. (2) El error combatido en este pistol E , se dice, muestra claras huellas del gnosticismo del siglo II. Estos se encuentran en el uso de los términos

sophia, gnōsis, 2: 3, mustērion, 1:26, 27; 2: 2, plērōma, 1:19, aiōnes, 1:26, etc .; en la serie de ángeles nombrados en 1:16; y en la concepción de Cristo en 1:15. Se sostiene que apuntan al sistema valentiniano. (3) Estrechamente relacionada con lo anterior está la objeción de que la cristología de esta epístola no es paulina. Davidson considera esto como el rasgo principal que apunta a los gnósticos, *Int rod.* Yo p. 246, pero también se cree que entra en conflicto con la representación de Pablo en sus otros escritos y se acerca muy de cerca a la doctrina joánica del Logos. Cristo es representado como la imagen del Dios invisible, 1:15, el Ser central del universo, absolutamente preeminente sobre todos los seres visibles e invisibles, 1: 16-18, el creador y la meta de la creación, y el perfecto Mediador, que reconcilia no sólo a los pecadores, sino a todas las cosas en el cielo y en la tierra con Dios, 1: 16-20.

En respuesta a la primera objeción, podemos decir que el argumento derivado de la hapax legomena es irrelevante y se aplicaría con igual fuerza en el caso de la Epístola a los Romanos. Por el hecho de que más de la mitad de ellos se encuentran en el segundo capítulo, es bastante evidente que se deben al tema especial de esta carta. La diferencia entre Colosenses y algunos de los otros escritos paulinos también explica por qué los términos característicamente paulinos mencionados anteriormente están ausentes en nuestra epístola. Si Pablo hubiera usado exactamente las mismas palabras que emplea en otros lugares, eso también, con toda probabilidad, habría sido una prueba positiva para muchos críticos de que la carta era una falsificación. Además, no debe considerarse muy extraño que el vocabulario de una persona cambie algo con el transcurso del tiempo, especialmente cuando se le coloca en un entorno completamente diferente, como fue el caso de Pablo. Estamos totalmente de acuerdo con el Dr. Salmon cuando dice: “No puedo suscribirme a la doctrina de que un hombre, al escribir una nueva composición, no debe, so pena de perder su identidad, emplear una palabra que no haya usado en una anterior. . " *Introd.* pags. 148.

En cuanto a la segunda objeción, responderíamos que no hay absolutamente ninguna prueba de que la Epístola presupone el

gnosticismo del siglo II. Los gnósticos evidentemente no lo consideraron como una polémica dirigida contra sus principios, ya que Marción y los valentinianos lo utilizaron ampliamente. Además, algunos de los elementos más importantes del gnosticismo, como la creación del mundo por un demiurgo, ignorante del Dios supremo o que se opone a Él, no se mencionan en la Epístola. Puede haber habido un gnosticismo incipiente en la época de Pablo; pero también es posible que el error de la iglesia de Colosas no pueda identificarse de ninguna manera con la herejía gnóstica. La erudición actual se inclina fuertemente a la opinión de que no es el gnosticismo a lo que Pablo se refiere en esta carta.

Y con respecto al tercer argumento, no vemos por qué el desarrollo posterior de la cristología paulina no puede haber sido obra del mismo Pablo . No hay nada en la cristología de esta epístola que entre en conflicto con la representación reconocida de Pablo. Claramente encontramos la esencia de esto en Rom. 8: 19-22; I Cor. 8: 6; II Cor. 4: 4; Filipenses 2: 5-11. Estos pasajes nos preparan para la declaración de Pablo con respecto al significado cósmico de Cristo. 1:16, 17. Y la representación de que todas las fuerzas de la creación culminan en la gloria de Cristo no necesariamente contradice Rom. 11:36 y I Cor. 15:28, según el cual todas las cosas existen para alabanza de Dios, su Creador.

LA IGLESIA DE COLOSSAE

Colosas era una de las ciudades del hermoso valle de Lycus en Frigia, situada a poca distancia de Laodicea y Hierápolis. Herodoto habla de ella como una gran ciudad, pero no conservó su magnitud hasta los tiempos del Nuevo Testamento, porque Estrabón solo la considera como una polisma. No tenemos información sobre la fundación de la iglesia de Colosas. De los Hechos de los Apóstoles aprendemos que Pablo pasó por Frigia dos veces, una al comienzo de su segundo viaje y otra al comienzo de su tercer viaje misionero, Hechos 16: 6; 18:23. Pero en el primero de estos viajes permaneció bien al este de Frigia occidental, donde estaba situada Colosas; y aunque en el segundo pudo haber ido al Valle de Lyc us, ciertamente no encontró ni encontró la iglesia de Colosenses allí, ya que él mismo dice en Colosenses 2: 1 que los colosenses no habían visto su rostro en carne y hueso. Con toda probabilidad, la residencia prolongada de Pablo en Éfeso y su predicación allí durante tres años, de modo que "todos los de Asia oyeron la palabra del Señor Jesús", Hechos 19:10, fue indirectamente responsable de la fundación de las iglesias en el valle de Lycus. . La teoría más plausible es que Epafras fue uno de los conversos efesios de Pablo y se convirtió en el fundador de la iglesia de Colosas. Esto es favorecido por 1: 7, donde la lectura correcta es kathōs emathate, y no kathōs kai emathete.

La iglesia consistía, al parecer, de cristianos gentiles, 1:21, 27; 2: 11-13; la Epístola ciertamente no contiene un indicio de que hubiera judíos entre ellos. Sin embargo, estaban claramente expuestos a las influencias judías, y esto no tiene por qué sorprender en vista del hecho de que Antíoco el Grande trasplantó a dos mil familias de judíos de Babilonia a Lidia y Frigia, José. Hormiga. XII 6. 4. Este número, por supuesto, había aumentado considerablemente cuando se escribió la Epístola. Lightfoot estima que el número de judíos libres era más de once mil en el único distrito del que Laodicea era la capital. Cf. su essa y sobre *Las iglesias del Valle de Lycus* en su Comm. pags. 20.

Según la epístola, los colosenses estaban en peligro de ser engañados

por ciertas enseñanzas falsas. En cuanto a la naturaleza exacta de la herejía colosense, hay una gran variedad de opiniones. Algunos lo consideran una mezcla de elementos teosóficos y judaicos; otros lo llaman gnosticismo o ebionismo gnóstico; y aún otros lo consideran una forma de esenismo. Podemos inferir de la epístola que los erroristas eran miembros de la congregación, porque se los describe como los que "no llevan la cabeza", 2:19, una expresión que se aplica solo a los que habían aceptado a Cristo. Y parece perfectamente claro que su error fue principalmente de carácter judío, ya que instaron a la circuncisión, no, de hecho, como una necesidad absoluta , sino como un medio para la perfección, 2: 10-13; apelaron a la ley y enfatizaron sus requisitos ceremoniales y probablemente también las ordenanzas de los rabinos, 2: 14-17, 20-23. Sin embargo, claramente fueron más allá del judaísmo que Pablo encontró en sus primeras epístolas, enfatizando falsamente ciertos requisitos de la ley y ajustando sus puntos de vista a los de sus vecinos gentiles. Su concepción dualista del mundo los condujo, por un lado, a un ascetismo que no exigía la ley. Consideraban esencial abstenerse del uso de carne y vino, no porque fueran levíticamente inmundos, sino porque esta abstinencia era necesaria para la mortificación del cuerpo, que consideraban como el asiento del pecado. Descuidaron el cuerpo y aparentemente aspiraron a una existencia espiritual pura; ser como los ángeles era su ideal. Por otro lado, la conciencia de su gran pecaminosidad como seres materiales les hizo dudar en acercarse a Dios directamente. Y la doctrina judía de que la ley fue promulgada por los ángeles, en relación con la influencia que se atribuía a los espíritus en su ambiente pagano, naturalmente los llevó a adorar a los ángeles como intermediarios entre Dios y el hombre. Entre los espíritus superiores también clasificaron a Cristo y, por lo tanto, no reconocieron su significado único. El error de Colosenses fue, por tanto, una extraña mezcla de doctrinas judías, ideas cristianas y especulaciones paganas; y este carácter compuesto hace imposible identificarlo con cualquier sistema herético de la época apostólica. Cf. especialmente Zahn, *Einl.* Yo p. 329 si .; Holtzmann, *Einl.* pags. 248 si .; Lightfoot, *Comm.* págs. 71-111; Biesterveld, *Com.* págs. 18-28.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. De la epístola misma podemos inferir fácilmente qué le dio a Pablo la oportunidad de escribirla. Epafras, el fundador y probablemente también el ministro de la congregación, evidentemente había visto el peligro, aumentando gradualmente, que amenazaba el bienestar espiritual de la iglesia. Los erroristas no se oponían directamente a él ni a Pau l; sin embargo, su enseñanza fue una subversión del evangelio paulino. Por lo tanto, informó al apóstol de la situación, y esta información condujo a la redacción de la epístola.

El objeto que Pablo tiene en mente es la corrección de la herejía de Colosenses. De ahí que exponga claramente el significado único de Cristo y el carácter totalmente suficiente de su redención. Cristo es la imagen del Dios invisible, el Creador del mundo, y también de los ángeles, y el único Mediador entre Dios y el hombre. Aquel en quien habita toda la plenitud de la Deidad, reconcilió todas las cosas con Dios y libró a los hombres del poder del pecado y la muerte. En su muerte, abrogó las sombras del Antiguo Testamento y puso fin al ministerio especial de los ángeles que estaba relacionado con la ley, de modo que incluso este vestigio de un supuesto fundamento bíblico para la adoración de los ángeles ha sido eliminado. En él los creyentes son perfectos y solo en él. Por lo tanto, los colosenses no deben recurrir a los elementos miserables del mundo, ni adorar con falsa humildad a los ángeles. Teniendo su vida en Cristo, deben conformarse a su imagen en todas sus relaciones domésticas y sociales.

2. *Hora y lugar*. Para la discusión de estos, nos referimos a lo que hemos dicho en relación con la Epístola a los Efesios . La carta fue escrita en Roma alrededor del año 61 o 62 d.C. Por supuesto, la mayoría de los que rechazan esta epístola la fecha en algún lugar del siglo II.

Importancia canónica

La Iglesia nunca ha dudado del carácter canónico de esta epístola. Los re indicios leves pero inciertos de su uso en Clemente de Roma, Bernabé y Ignacio. Se encuentran referencias más importantes a él en Justino Mártir y Teófilo. Marción le dio un lugar en su canon, y en el Fragmento Muratoriano se le nombra como una de las Epístolas Paulinas. Con Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano las citas aumentan tanto en número como en precisión. El hecho de que la Epístola no se cite con tanta frecuencia como Efesios probablemente se deba a su carácter polémico.

El valor permanente de esta carta se encuentra principalmente en su enseñanza central, que la Iglesia de Dios se perfecciona en Cristo, su gloriosa Cabeza. Dado que Él es un Mediador perfecto y la completa redención de su pueblo, crecen en Él, como Cabeza del cuerpo, encuentran el cumplimiento de todos sus deseos en Él, como su Salvador, y alcanzan su perfección en Él, como la Meta de la nueva creación. Su vida perfecta es la vida de toda la Iglesia. Por tanto, los creyentes deben procurar realizar cada vez más en cada átomo de su existencia la unión completa con su divina Cabeza. Deben evitar todas las prácticas arbitrarias, todas las invenciones humanas y todo culto a la voluntad que sea despectivo para el único Mediador y Cabeza de la Iglesia, Jesucristo.

La primera epístola a los tesalonicenses

Contenido

En la primera Epístola a los Tesalonicenses distinguimos dos partes:

I. Pauls Apologia, 1: 1--3: 13. La carta comienza con la bendición apostólica y la acción de gracias habituales, 1: 1-4. Esta acción de gracias fue provocada por el hecho de que la obra de los apóstoles en Tesalónica no había sido en vano, sino que había resultado en una fe de la que se habló en toda Macedonia y Acaya, 5-10. El escritor recuerda a los lectores sus labores entre ellos, enfatizando su sufrimiento, buen comportamiento moral, honestidad, fidelidad, diligencia y amor, 2: 1-12. Agradece a Dios que lo hayan recibido a él y a su mensaje y que hayan sufrido voluntariamente por la causa de Cristo a manos de los judíos, y les informa que tenía la intención de visitarlos a menudo, 13-20. Su gran amor por ellos lo había inducido a enviar a Timoteo para establecerlos y fortalecerlos en su aflicción, 3: 1-5; que ahora había regresado y alegrado su corazón con un informe de su firmeza, 6-10. Ora para que el Señor los fortalezca, 11-13.

II. Exhortaciones e instrucciones prácticas con respecto a la parusía, 4: 1--5: 28. El apóstol exhorta a los tesalonicenses a seguir después de la santificación, absteniéndose de fornicación y fraude, y ejerciendo amor, diligencia y honestidad, 4: 1-12. Él disipa sus temores respecto al futuro de los que han muerto en Cristo, 13-8, y amonesta a los tesalonicenses en vista de la repentina venida de Cristo a caminar como hijos de la luz para que puedan estar preparados para el día del regreso de Cristo. , 5: 1-11. Después de exhortar a los hermanos a honrar a sus líderes espirituales y de instarlos a advertir a los rebeldes, a consolar a los débiles mentales, a apoyar a los débiles y a practicar todas las virtudes cristianas, el apóstol concluye su epístola invocando sobre los tesalonicenses la bendición de Dios, expresando su deseo de que la Epístola sea leída a todos los hermanos, y con los saludos habituales, 12-28.

Char carac-

1. Esta Epístola es como la de los Filipenses, uno de los escritos de Pablo más parecidos a una letra. Está, como dice Deissmann, "lleno de conmovedoras reminiscencias personales". El interés práctico predomina mucho sobre el doctrinal; y aunque el elemento polémico no está del todo ausente, no es en absoluto prominente. La carta es principalmente una guía práctica, instrucción y aliento, para una iglesia fiel y perseguida, cuyo conocimiento aún es deficiente, y cuyos débiles, cobardes y ociosos necesitan en gran medida el consejo del apóstol.

2. Doctrinalmente I Tesalonicenses es una de las epístolas escatológicas de Pablo. Se refiere muy poco a la venida de Cristo en la carne para darse a sí mismo en rescate por el pecado, pero habla mucho más de su futura venida como Señor de Gloria. Hay al menos seis referencias a la parusía en esta breve carta, dos de las cuales son pasajes bastante extensos, 1:10, 2:19; 3:13; 4: 13-18; 5: 1-11, 23. Esta doctrina es a la vez el motivo impulsor de las exhortaciones del apóstol y la base suficiente para animar a sus lectores, que esperaban el regreso de Cristo en un futuro próximo.

3. La epístola nunca apela al Antiguo Testamento como autoridad y no contiene citas de él. Sin embargo, encontramos una referencia a su historia en 2:15, y probables reminiscencias de su lenguaje en 2:16; 4: 5, 6, 8, 9; 5: 8. El lenguaje de 4: 15-17 muestra cierta similitud con II Esdras 5:42, pero el pensamiento es bastante diferente.

4. El estilo de esta carta es completamente Pau line, que contiene una abundancia de frases y expresiones que tienen paralelos en las otras epístolas de Pablo, especialmente en las de los Corintios. Comparándolo con los otros escritos polémicos del apóstol, encontramos que está escrito en un estilo tranquilo y sin empapamientos , un estilo, también, mucho más simple y directo que el de Efesios y Colosenses. Hay 42 palabras que le son peculiares, de las cuales 22 no se encuentran en ninguna otra parte del Nuevo Testamento y 20 sí, pero no en los escritos de Pablo.

Paternidad literaria

El testimonio externo a favor de la autoría paulina no es en absoluto deficiente. Marción incluyó la carta en su canon, y el Fragmento Muratoriano la menciona como uno de los escritos paulinos. Está contenido en las antiguas versiones en latín y siríaco; y desde la época de Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano se cita regularmente por su nombre.

La evidencia interna también apunta claramente a Pablo como el escritor. La epístola nos llega con el nombre de Pablo; y aquellos que se asociaron con él al escribirlo, a saber. Si lvanus (Silas) y Timotheus, se sabe que fueron compañeros de Pablo en el segundo viaje misionero. Está marcado por la bendición, la acción de gracias y el saludo paulinos habituales, y refleja claramente el carácter del gran apóstol de los gentiles. Aunque ha sido objeto de ataques, ahora los críticos de casi todas las escuelas la defienden como una auténtica producción de Paul.

Schrader y Baur fueron los primeros en atacarlo en 1835. La gran mayoría de los críticos, incluso los de la propia escuela de Baur, se volvieron contra ellos; hombres como Hilgenfeld, Pfleiderer, Holtzmann, Davidson, Von Soden y Julicher defendiendo la autenticidad de la carta. Sin embargo, encontraron seguidores, especialmente en Holsten y Van der Vies.

De las objeciones presentadas contra la Epístola, las siguientes merecen consideración: (1) En comparación con los otros escritos de Pablo, el contenido de esta Epístola es muy insignificante, ni una sola doctrina, excepto que en 4: 13-18, se hace prominente. En general, no es más que una reiteración del trabajo de Pablo entre los tesalonicenses y de las circunstancias que acompañaron a su conversión, todo lo cual ellos conocían muy bien. (2) La carta revela un progreso en la vida cristiana que es totalmente improbable, si hubiera transcurrido un período de pocos meses entre su composición y la fundación de la iglesia, cf. 1: 7, 8; 4:10. (3) El pasaje 2: 14-16 no cabe en la boca de quien escribió Rom. 9-11 y quien fue en un tiempo

un feroz perseguidor de la Iglesia. Además, implica que la destrucción de Jerusalén ya era cosa del pasado. (4) La Epístola depende claramente de algunos de los otros escritos paulinos, especialmente I y II Corintios. Compare 1: 5 con I Cor. 2: 4 **; -** 1: 6 con I Cor. 11: 1; -2: 4 y sig. con I Cor. 2: 4; 4: 3ss .; 9:15 ss .; II Cor. 2:17; 5:11.

La fuerza de estos argumentos no es evidente. Las cartas de Pablo tienen un carácter ocasional, y la situación en Tesalónica no requería una exposición de la doctrina cristiana, salvo una liberación de la parusía; pero sí requirió palabras de aliento , guía y exhortación, y también, en vista de las insinuaciones contra el apóstol, una revisión cuidadosa de todo lo que había hecho entre ellos. Visto desde ese punto de vista, la Epístola no es en ningún sentido insignificante. Las palabras de 1: 7, 8 y 4:10 no implican una larga existencia de la iglesia de Tesalónica, sino que simplemente prueban la intensidad de su fe y amor. Tres o cuatro meses fueron suficientes para que el informe de su gran fe se extendiera por Macedonia y Acaya. Además, las mismas deficiencias de los tesalonicenses implican que su experiencia religiosa fue todavía de corta duración. En vista de lo que Pablo escribe en II Corintios y Gálatas con respecto a los judaizantes, ciertamente no debemos sorprendernos de lo que dice en 2: 14-16. Si las palabras son severas, recordemos que fueron provocadas por una oposición amarga y tenaz que siguió al apóstol de un lugar a otro, y sobre la que había meditado durante algún tiempo. Las últimas palabras de este pasaje no implican necesariamente que Jerusalén ya había sido destruida. Son perfectamente inteligibles en la suposición de que Pablo, en vista de la iniquidad de los judíos y de las calamidades que ya los estaban alcanzando, Jos. Ant. XX 2, 5, 6, tuvo un vivo presentimiento de su inminente perdición. El último argumento es muy peculiar. Es equivalente a decir que la Epístola no puede ser paulina, porque contiene tantas frases y expresiones paulinas. Tal argumento es su propia refutación, y se neutraliza por el hecho de que en el caso de otras letras la disimilitud lleva a los críticos a la misma conclusión.

LA IGLESIA DE TESALÓNICA

Tesalónica, originalmente llamada Thermae (Herodoto), y ahora con el nombre ligeramente alterado de Salónica, una ciudad de Macedonia, siempre ha sido muy prominente en la historia y todavía se ubica, después de Constantinopla, como la segunda ciudad de la Turquía europea. Está situado en lo que antes se conocía como el golfo Termaico y está construido "en forma de anfiteatro en las laderas de la cabecera de la bahía". La gran autopista de Egnatian la atravesaba de este a oeste. Por lo tanto, fue desde antiguo un importante centro comercial y como tal tuvo un atractivo especial para los judíos, que se encontraban allí en gran número. Casandro, quien reconstruyó la ciudad en 315 a. C. con toda probabilidad le dio el nombre de Tesalónica en honor a su esposa. En la época de los romanos fue la capital de la segunda parte de Macedonia y la sede del gobernador romano de toda la provincia.

Pablo, acompañado por Silas y Timoteo, llegó a esa ciudad, después de que habían salido de Fili ppi hacia el año 52. Como era su costumbre, se dirigió a la sinagoga para predicar el evangelio de Jesucristo. El resultado de este trabajo fue una cosecha espiritual que consistió en algunos judíos, un gran número de prosélitos (tomando la palabra en su significado más amplio) y varias de las principales mujeres de la ciudad. De los Hechos de los Apóstoles tenemos la impresión (aunque no se dice definitivamente) que las labores de Pablo en Tesalónica terminaron al final de las tres semanas; pero las epístolas favorecen más bien la idea de que su estancia allí fue de mayor duración. Suponen una congregación floreciente y bien organizada, 5:12, cuya fe se había convertido en un tema de comentario común, 1: 7-9; y muéstranos que Pablo, mientras estaba en Tesalónica, trabajaba para su pan de cada día, 2: 9; II Tes. 3: 8, y recibió ayuda al menos dos veces de los filipenses, Fil. 4:16.

Sin embargo, su fructífera labor fue interrumpida por la maligna influencia de judíos envidiosos, que atacaron la casa de Jasón, donde esperaban encontrar a los misioneros, y al fallar en esto, llevaron a

Jason y a algunos de los hermanos ante los gobernantes, politachas (un nombre que se encuentra solo en Hechos 17: 6, 8, pero que resultó absolutamente correcto por las inscripciones, cf. Ramsey, *St. Paul the Traveler and the Roman Citizen* p. 227) y los acusó de traición. “El paso dado por los politarcas fue el más suave y prudente dadas las circunstancias; ataron a los acusados con seguridad para que se mantuviera la paz ". (Ramsay) Como resultado, los hermanos consideraron recomendable enviar a Pablo y sus compañeros a Berea, donde muchos aceptaron la verdad, pero sus labores fueron nuevamente interrumpidas por los judíos de Tesalónica. Dejando a Silas y Timoteo aquí, el apóstol fue a Atenas, donde esperaba que se reunieran con él en breve. De la narración en los Hechos parece que no vinieron al apóstol hasta después de su llegada a Corinto, pero I Tes. 3: 1 implica que Timoteo estaba con él en Atenas. La teoría más natural es que ambos pronto siguieron al apóstol a Atenas, y que envió a Timoteo desde allí a Tesalónica para establecer y confortar la iglesia, y a Silas en alguna otra misión, posiblemente a Filipos, ambos regresando a él en Corinto.

De los datos en Hechos 17: 4 y I Tes. 1: 9; 2:14 podemos inferir que la iglesia de Tesalónica era de carácter mixto, que consistía en judíos y cristianos gentiles. Dado que en las epístolas no se hace referencia a los principios de los judíos y no se cita un solo pasaje del Antiguo Testamento, es casi seguro que sus miembros eran en su mayoría cristianos de los gentiles. Solo tres de ellos nos son conocidos de S cripture, a saber. Jason, Hechos 17: 5-9, y Aristarco y Segundo, Hechos 20: 4. La congregación no era rica, II Cor. 8: 2,3; con la excepción de unas pocas mujeres de la clase más alta, parece haber consistido principalmente en personas trabajadoras que tenían que trabajar para su pan de cada día, 4:11; II Tes. 3: 6-12. Todavía no se habían separado de todos sus viejos vicios, porque todavía se encontraba entre ellos fornicación 4: 3-5, fraude 4: 6 y holgazanería 4:11. Sin embargo, eran celosos en la obra del Señor y formaron una de las iglesias más amadas del apóstol.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. Lo que llevó a Pablo a escribir esta carta fue sin duda el informe que Timoteo le trajo con respecto a la condición de la iglesia de Tesalónica. El apóstol sintió que lo habían separado de todos ellos demasiado pronto y que no había tenido tiempo suficiente para establecerlos en la verdad. De ahí que estuviera muy preocupado por su bienestar espiritual después de su partida forzada. La venida de Timoteo le trajo algo de alivio, porque supo de ese colaborador que la iglesia, aunque perseguida, no flaqueaba, y que su fe se había convertido en un ejemplo para muchos. Sin embargo, no estaba del todo a gusto, ya que también escuchó que los judíos estaban insinuando que su conducta moral dejaba mucho que desear, mientras que él había engañado a los tesalonicenses en busca de ganancias temporales y vanagloria, 2: 3-10; que algunos vicios paganos todavía prevalecían en la iglesia; y que la doctrina de la parusía había sido mal interpretada, dando alguna ocasión para cesar en sus labores diarias, y otras , para preocuparse por la condición futura de quienes habían muerto recientemente entre ellos. Esa información llevó a la redacción de nuestra epístola.

En vista de todas estas cosas, era natural que el apóstol tuviera un triple propósito al escribir esta carta. En primer lugar, deseaba expresar su gratitud por la fiel perseverancia de los tesalonicenses. En segundo lugar, procuró establecerlos en la fe, lo cual era tanto más necesario, ya que el enemigo había sembrado cizaña entre el trigo. De ahí que les recuerde su trabajo entre ellos, señalando que su conversación entre ellos fue irreprochable, y que como verdadero apóstol había trabajado entre ellos sin codicia ni vanagloria. Y en tercer lugar se propuso corregir su concepción del regreso del Señor, enfatizando su importancia como motivo de santificación,

2. *Hora y lugar*. Hay poca incertidumbre en cuanto al momento y lugar de la composición, excepto en las filas de aquellos que consideran la Epístola como una falsificación. Cuando Pablo escribió esta carta, el recuerdo de su visita a Tesalónica todavía estaba vivo,

caps. 1 y 2; y evidentemente estaba en algún lugar central, donde podía mantenerse informado sobre la situación en Macedonia y Acaya, 1: 7, 8, y desde donde podía comunicarse fácilmente con la iglesia de Tesalónica. Además estaban con él Silas y Timoteo, de los cuales el primero asistió al apóstol sólo en su segundo viaje misionero. y este último no pudo traerle un informe de las condiciones en Tesalónica, hasta que regresó al apóstol en Corinto, Hechos 18: 5. Por lo tanto, la Epístola fue escrita durante la estadía de Pablo en esa ciudad. Sin embargo, no debe estar fechado al comienzo de la residencia de Pablo en Corinto, ya que la fe de los tesalonicenses ya se había manifestado en Macedonia y Acaya, y habían ocurrido algunas muertes en la iglesia de Tesalónica. Tampoco podemos ubicarlo hacia el final de ese período, porque II Tesalonicenses también fue escrito antes de que el apóstol saliera de Corinto. Lo más probable es que se compusiera hacia fines del 52 d.C.

Importancia canónica

La canonicidad de esta epístola nunca fue cuestionada en la antigüedad. Hay algunas supuestas referencias a ella en los padres apostólicos, Clemente de Roma, Bernabé, Ignacio y Policarpo, pero son muy inciertas. Sin embargo, Marción y el Fragmento Muratoriano y las antiguas versiones en latín y siríaco dan testimonio de su canonicidad, y desde finales del siglo II su uso canónico es un hecho bien establecido.

En esta carta contemplamos a Pablo, el misionero, en ausencia de cualquier controversia directa, cuidando cuidadosamente el interés de una de sus iglesias más queridas, consolándola y animándola como un padre. Él fortalece el corazón de sus hijos espirituales perseguidos con la esperanza del regreso de Cristo, cuando los perseguidores serán castigados por su mala obra, y los santos perseguidos, tanto los muertos como los vivos, recibirán su recompensa eterna en el Reino de su pueblo. Señor celestial. Y así el apóstol es un ejemplo digno de imitación; su lección es una lección de valor permanente. La gloriosa parusía de Cristo es la alegre esperanza de la iglesia militante en todas sus luchas hasta el fin de los tiempos.

La segunda epístola a los tesalonicenses

Contenido

El contenido de la carta se divide naturalmente en tres partes:

I. Introducción, cap. 1. El apóstol comienza su carta con la bendición regular, 1, 2. Agradece a Dios por la creciente fe y paciencia de los tesalonicenses, recordándoles el hecho de que en el día de la venida de Cristo Dios proveerá descanso para su iglesia perseguida. y castigará a sus perseguidores; y ora para que Dios cumpla su buena voluntad en ellos para la gloria de su Nombre, 3--12.

II. Instrucción sobre la Parusía, cap. 2. Se advierte a la iglesia contra el engaño con respecto a la inminencia del gran día de Cristo y se le informa que no vendrá hasta que el misterio de iniquidad haya resultado en la gran apostasía, y se haya revelado al hombre de pecado cuya venida es posterior. la obra de satanás, y que engañará por completo a los hombres para su propia destrucción, 1--12. Los tesalonicenses no necesitan temer la manifestación de Cristo, ya que fueron elegidos y llamados a la gloria eterna; y los apóstoles desean que el Señor consuele sus corazones y los establezca en toda buena obra, 13-17.

III. Exhortaciones prácticas, cap. 3. El escritor solicita la oración de la iglesia por sí mismo para que pueda ser liberado de hombres irracionales y malvados, y la exhorta a hacer lo que él ordenó, 1-5. Deben apartarse de los que están desordenados y no trabajan, porque cada uno debe trabajar por su pan de cada día y así seguir el ejemplo del apóstol, 6-12. Aquellos que no escuchan la palabra apostólica deben ser censurados, 13-15 . Con una bendición y un saludo, el apóstol cierra su carta, 16-18.

Caracteristicas

1. La característica principal de esta carta se encuentra en el pasaje apocalíptico, 2: 1-12. En estos versículos, que contienen la parte más esencial de la Epístola, Pablo habla como un profeta, revelando a su amada iglesia que el regreso de Cristo será precedido por una gran apostasía final y por la revelación del hombre de pecado, el hijo. de perdición quien, como instrumento de satanás, engañará a los hombres para que acepten la mentira y sean condenados en el gran día de Cristo. II Tesalonicenses, sin duda, fue escrito principalmente por el bien de esta instrucción.

2. Aparte de este importante pasaje doctrinal, la Epístola tiene un carácter personal y práctico. Contiene expresiones de gratitud por la fe y la perseverancia de la iglesia perseguida, palabras de aliento para los afligidos y paternos consejos para los hijos espirituales del apóstol, e instrucciones sobre su comportamiento apropiado.

3. El estilo de esta carta, como el de I Tesalonicenses, es simple y directo, excepto en 2: 1-12, donde el tono es más elevado. Este cambio se explica por el contenido profético de ese pasaje. El lenguaje revela claramente el funcionamiento de la mente vigorosa de Pablo, quien en la expresión de sus pensamientos no se limita a unas pocas frases comunes. Además de las muchas expresiones que son característicamente paulinas, la Epístola contiene varias que le son peculiares, y también un buen número que sólo tiene en común con I Tesalonicenses. De los 26 hapax legomena en la carta, 10 no se encuentran en el resto del Nuevo Testamento, y 16 se usan en otras partes del Nuevo Testamento pero no en los escritos de Pablo.

Paternidad literaria

El testimonio externo de la autenticidad de esta epístola es tan fuerte como el de la autenticidad de la primera carta. Marción lo tiene en su canon, el Fragmento Muratorio lo nombra, y también se encuentra en las antiguas versiones en latín y siríaco. Desde la época de Ireneo se cita regularmente como una carta de Pablo, y Orígenes y Eusebio afirman que fue universalmente recibida en su época.

La epístola misma afirma ser obra de Pablo, 1: 1; y nuevamente en 3:17, donde el apóstol llama la atención sobre el saludo como una señal de autenticidad. Las personas asociadas con el escritor en la composición de esta carta son las mismas que se mencionan en I Tesalonicenses. Como en la mayoría de las cartas de Pablo, a la bendición apostólica le sigue una acción de gracias. La Epístola es muy similar a I Tesalonicenses y contiene algunas referencias cruzadas a ella, como en el caso de la parusía y de los holgazanes. Revela claramente el carácter del gran apóstol, y su estilo puede llamarse con seguridad paulino.

Sin embargo, la autenticidad de la Epístola ha sido puesta en duda mucho más que la de I Tesalonicenses. Schmidt fue el primero en atacarlo en 1804; en esto le siguieron Schrader, Maye rhof y De Wette, que luego cambió de opinión. El ataque fue renovado por Kern y Baur en cuya escuela se generalizó el rechazo de la Epístola. Su autenticidad está defendida por Reuss, Sabatier, Hofmann, Weiss, Zahn, Julicher, Farrar, Godet , Baljon, Moffat ea

Las principales objeciones planteadas contra la autenticidad de esta carta son las siguientes: (1) La enseñanza de Pablo con respecto a la parusía en 2: 1-12 no es consistente con lo que escribió en I Tesalonicenses 4: 13-18; 5: 1-11. Según la primera carta, el día de Cristo es inminente y vendrá repentina e inesperadamente; el segundo enfatiza el hecho de que no está cerca y que varios signos lo precederán. (2) La escatología de este pasaje 2: 1-12 no es de Pablo, pero claramente data de una época posterior y probablemente fue tomada prestada del Apocalipsis de Juan. Algunos identifican al

hombre de pecado con Nerón quien, aunque reportado muerto, se suponía que estaba escondido en el Este y se esperaba que regresara; y encuentra al que todavía frena el mal en Vespasiano. Otros sostienen que este pasaje se refiere claramente a la época de Trajano, cuando el misterio de la iniquidad se vio en la marea creciente del gnosticismo. (3) Esta carta es en gran medida una repetición de I Tesalonicenses, y por lo tanto se parece más a la obra de un falsificador que a una producción genuina de Pablo. Holtzmann dice que, con la excepción de 1: 5, 6, 9, 12; 2: 2-9, 11, 12, 15; 3: 2, 13, 14, 17, toda la Epístola consiste en una reproducción de pasajes paralelos de la primera letra. *Einl.* pags. 214. (4) La Epístola contiene un número notablemente grande de expresiones peculiares que no se encuentran en el resto de los escritos de Pablo, ni en todo el Nuevo Testamento. Cf. listas en Frames *Comm.* págs. 28-34, en el Intern. Crit. Comm. (5) El saludo en 3: 1 7 tiene un aspecto sospechoso. Parece el intento de un escritor posterior de rechazar objeciones y dar fe de la autoría paulina.

Pero las objeciones planteadas no son suficientes para desacreditar la autenticidad de nuestra Epístola. Las contradicciones en la enseñanza de Pablo con respecto a la parusía de Cristo son más aparentes que reales. Las señales que preceden al gran día no restarán mérito a su rapidez, como tampoco las señales del tiempo de Noé impidieron que el diluvio tomara por sorpresa a sus contemporáneos. Además , estas dos características, la repentina aparición de Cristo y los portentosos hechos que son precursores de su venida, siempre van de la mano en las enseñanzas escatológicas de las Escrituras. Dan. 11: 1--12: 3; monte 24: 1-44; Lk. 17: 20-37. En cuanto a la inmediatez de la venida de Cristo, a lo sumo podemos decir que la primera epístola da a entender que el Señor *podría* aparecer durante esa generación (aunque posiblemente ni siquiera implica eso), pero ciertamente no enseña que Cristo vendrá en el presente.

La escatología del segundo capítulo ha dado lugar a mucha discusión y especulación con respecto a la fecha y autoría de la Epístola, pero las investigaciones recientes sobre las condiciones de la iglesia primitiva han puesto de manifiesto claramente que el contenido de este capítulo de ninguna manera milita en contra de la autenticidad de la carta. Por

tanto, los que niegan la autoría paulina han dejado de confiar mucho en ella. No hay nada improbable en la suposición de que Pablo escribió el pasaje sobre el hombre de pecado. Encontramos representaciones similares ya en la época de Daniel (cf. Dan. 11), en la literatura pseudoepigráfica de los judíos (cf. Schfirer, *Geschichte des fiidischen Volkes* II p. 621 s.), Y en los discursos escatológicos de El Señor. Las palabras y expresiones que se encuentran en este capítulo son muy susceptibles de una interpretación que no requiere que fechemos la Epístola después de la época de Pablo. No podemos demorarnos en revisar todos los planteamientos preteristas y futuristas que se han dado (para lo cual cf. Alford, *Prolegomena* Section V), pero solo podemos indicar de manera general en qué dirección debemos buscar la interpretación de este difícil pasaje. Al interpretarlo, debemos tener en cuenta continuamente su importancia profética y su referencia a algo que aún es futuro. Sin duda , hubo en la historia prefiguraciones del gran día de Cristo en el que esta profecía encontró un cumplimiento parcial, pero la parusía de la que habla Pablo en estos versículos es aún ahora sólo una cuestión de fiel expectativa. La historia del mundo se dirige gradualmente hacia él. Pablo estaba siendo testigo de una apostasía en su día, la necesidad de estas anomias ya estaba funcionando, pero la gran apostasía (hē apostasia) no pudo venir en su día, porque hasta el momento había habido una diseminación muy parcial de la verdad; y no vendrá hasta los días inmediatamente anteriores a la segunda venida de Cristo, cuando el misterio de la impiedad se completará y finalmente se encarnará en una sola persona, en el hombre de pecado, el hijo de perdición, que luego se convertirá en un poder antagónico a Cristo (anticristo, ho antikeimenos), sí a toda forma de religión, la misma encarnación de satanás. Cf. v. 9. Sin embargo, esto sólo puede suceder después de que el poder de restricción sea quitado del camino, un poder que es a la vez impers onal (katechon) y personal (katechōn), y que puede referirse en primer lugar a la estricta administración de justicia en el imperio romano y al emperador como director ejecutivo, pero ciertamente tiene un significado más amplio y probablemente se refiere en general a "la estructura de la política humana y aquellos que gobiernan esa política". (Alford). Para una exposición más detallada cf.

especialmente, Alford, *Prolegomena* Section V; Zahn, *Einleitung* I p. 162 si .; Godet, *Introducción* p. 171 si .; y Eadie, *Ensayo sobre el hombre de pecado* en Comm. pags. 32 9 si.

No vemos la fuerza del tercer argumento, a menos que sea un hecho establecido que Pablo no podría repetirse hasta cierto punto, ni siquiera en dos epístolas escritas en el espacio de unos pocos meses, sobre un tema que ocupaba la mente del apóstol durante algún tiempo, a la misma iglesia y por lo tanto con miras a condiciones casi idénticas. Este argumento parece extraño, especialmente en vista del siguiente, que insta al rechazo de esta carta, porque es muy diferente a los otros escritos paulinos. Los puntos de diferencia entre nuestra carta y I Tesalonicenses son generalmente exagerados, y los ejemplos citados por Davidson para probar la disimilitud son justamente ridiculizados por Salmon, quien califica tales críticas como "críticas infantiles, es decir, críticas como las que podrían provenir de un niño que insiste en que siempre se le contará una historia exactamente de la misma manera ". Introd. pags. 398. El saludo en 3:17 no apunta a una época posterior a la de Pablo, ya que él también tenía motivos para temer la influencia maligna de epístolas falsificadas, 2: 2. Simplemente declara que, con miras a tal engaño, en el futuro autenticaría todas sus cartas adjuntando un saludo autógrafo.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. Evidentemente , Pablo había recibido alguna información adicional con respecto al estado de cosas en Tesalónica, tal vez a través de los portadores de la primera epístola, o por medio de una comunicación de los ancianos de la iglesia. Parece que se había distribuido alguna carta entre ellos, supuestamente de Pau l, y que algún espíritu falso estaba obrando en la congregación. La persecución de los tesalonicenses aún continuaba y probablemente había aumentado en fuerza, y de alguna manera se había creado la impresión de que el día del Señor estaba cerca. Esto condujo, por una parte, a una ansiedad febril y, por otra, a la ociosidad. Por eso el apóstol consideró necesario escribir una segunda carta a los tesalonicenses.

El propósito del escritor era animar a la iglesia muy presionada; calmar la excitación señalando que la segunda venida del Señor no podía esperarse de inmediato, ya que el misterio de la iniquidad tenía que desarrollarse primero y desembocar en el hombre de pecado; y exhortar a los irregulares a una conducta tranquila, trabajadora y ordenada.

2. *Hora y lugar*. Algunos escritores, como Grocio, Ewald, Vander Vies y Laurent defendieron la teoría de que II Tesalonicenses se escribió antes que I Tesalonicenses, pero los argumentos aducidos para apoyar esa posición no pueden soportar la carga. Además II Tes. 2:15 se refiere claramente a una carta del apóstol. Con toda probabilidad nuestra epístola fue compuesta unos meses después de la primera, porque por un lado Silas y Timoteo todavía estaban con el apóstol, 1: 1, que no fue el caso después de que él dejó Corinto, y todavía estaban antagonizados por los judíos para que lo más probable es que su caso aún no haya sido llevado ante Galión, Hechos 18: 12-17; y por otro lado se había producido un cambio tanto en el sentimiento del apóstol, que ya no habla más de su deseo de visitar a los tesalonicenses, como en la condición de la iglesia a la que estaba escribiendo, un cambio que necesariamente requeriría algunos hora. Lo más probable es que

fechemos la carta a mediados del 53 d.C.

Importancia canónica

La Iglesia primitiva no encontró ninguna razón para dudar de la canonicidad de esta carta. Es cierto que se puede poner poco énfasis en la supuesta referencia a su lenguaje en Ignacio, Bernabé, la Didache y Justino Mártir. Sin embargo, es bastante evidente que Policarpo usó la Epístola. Además, tiene un lugar en el canon de Marción, se menciona entre las cartas paulinas en el Fragmento Muratoriano y está contenida en las antiguas versiones en latín y siríaco. Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano y otros desde su época, lo citan por su nombre. El gran valor permanente de esta epístola reside en el hecho de que corrige falsas nociones sobre la segunda venida de Cristo, nociones que llevaron a la indolencia y al desorden. En esta epístola se nos enseña que el gran día de Cristo no vendrá hasta que el misterio de iniquidad que está obrando en el mundo reciba su pleno desarrollo y dé a luz al hijo de perdición que, como la misma encarnación de satanás, se opondrá a Cristo. y su Iglesia. Si la Iglesia de Dios siempre hubiera recordado esta lección, se habría ahorrado muchas irregularidades y desilusiones. La carta también nos recuerda una vez más el hecho de que el día del Señor será un día de terror para los malvados, pero un día de liberación y gloria para la Iglesia de Cristo.

Las epístolas pastorales

Paternidad literaria

En el caso de estas epístolas, parece mejor considerar primero la cuestión de la autoría y tratarlas como una unidad en la discusión de su autenticidad. Cuando examinamos el testimonio externo de estas cartas, encontramos que esto no es de ninguna manera deficiente. Si muchos han dudado de su autenticidad, no fue porque descubrieron que la Iglesia primitiva no los reconoció. Es cierto que algunos de los primeros herejes, que reconocieron la autenticidad de las otras cartas atribuidas a Pablo, las rechazaron, como Basílides y Marción, pero Jerónimo dice que su juicio adverso fue puramente arbitrario. Desde la época de Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano, que fueron los primeros en citar los libros del Nuevo Testamento por su nombre, hasta principios del siglo XIX, nadie dudó de la autoría paulina de estas cartas. El Fragmento Muratoriano los atribuye a Paul, y están incluidos en todos los manuscritos, Versiones y Listas de las cartas paulinas, en todas las cuales (con la única excepción del Fragmento Muratoriano) están ordenadas en el mismo orden, a saber. I Timoteo, II Timoteo, Tito.

En cuanto a la prueba interna, podemos llamar la atención de manera preliminar sobre algunos hechos que favorecen la autenticidad de estas cartas y toman la consideración de otros rasgos en relación con las objeciones que se instan en su contra. Todos están auto-certificados; contienen la característica bendición paulina al principio, terminan con el saludo habitual y revelan la solicitud habitual de Pablo por sus iglesias y por aquellos asociados con él en la obra; señalan la misma relación entre Pablo y sus hijos espirituales Timoteo y Tito que conocemos de otras fuentes; y se refieren a personas (cf. II Tim. 4. Tito 3) que también se mencionan en otra parte como compañeros y colaboradores de Pablo.

Sin embargo, es especialmente sobre la base de la evidencia interna que estas epístolas han sido atacadas. JEC Schmidt en 1804, pronto

seguido por Schleiermacher, fue el primero en poner en duda su autenticidad. Desde entonces han sido rechazados, no solo por la escuela de Tubinga y por prácticamente todos los críticos negativos, sino también por algunos estudiosos que suelen inclinarse hacia el lado conservador, como Neander (rechazando sólo a I Timothy), Meyer; (Introd. A Romanos) y Sabatier. Si bien la mayoría de los críticos radicales rechazan estas cartas incondicionalmente, Credner, Harnack, Hausrath y McGiffert creen que contienen algunas secciones genuinas de Pauline; el último erudito mencionado con respecto especialmente a los pasajes que contienen referencias personales , como II Tim. 1: 15-18; 4: 9-21; Tito 3: 12,13, como auténtico, y suponiendo que algunos otros pueden ser salvados de las ruinas, *La Era Apostólica* p. 405 si. Weiss, Zahn, Salmon, Godet, Barth y casi todos los comentaristas defienden la autenticidad de las Pastorales , como Huther, Van Oosterzee, Ellicott, Alford, White (en *The Exp. Gk. Test.)* Ea

Se emplean varios argumentos para desacreditar la autenticidad de estas cartas. Consideraremos brevemente los más importantes. (1) Es imposible encontrar un lugar para su composición y la situación histórica que reflejan en la vida de Pablo , tal como la conocemos por los Hechos de los Apóstoles. Reuss, quien aceptó provisionalmente su autoría paulina en su *Historia del Nuevo Testamento* I págs. 80-85; 121-129, lo hicieron con la clara condición de que tenían que encajar en la narrativa de Hechos en alguna parte. Al descubrir que su plan no funcionó bien, luego rechazó a I Timoteo y Tito. Cf. su *Comentario sobre las Pastorales*. (2) La concepción del cristianismo que se encuentra en estas cartas no es paulina y representa claramente un desarrollo posterior. En efecto, contienen algunas ideas paulinas, pero son excepcionales. "No hay rastro alguno", dice McGiifert, "de la gran verdad fundamental del evangelio de Pablo: la muerte para la carne y la vida en el Espíritu". En lugar de la fe por la que somos justificados y unidos a Cristo, encontramos la piedad y las buenas obras de manera prominente en primer plano. Cf. Yo Tim. 15; 2: 2,15; 4: 7 f .; 5: 4; 6: 6; - II Tim. 1: 3; 3: 5, 12; - Tito 1: 1; 2:12. Además, la palabra fe no denota, como en las cartas de Pablo, la fe que *cree,* sino la suma y la sustancia

de lo que *se cree,* I Tim. 1:19; 3: 9; 4: 1, 6; 5: 8. Y se habla de la sana doctrina de una manera que recuerda la estima característica en la que se tuvo más tarde la ortodoxia, cf. Yo Tim. 1:10; 4: 6; 6: 3 **;** **-** II Tim. 4: 3; --Tito 1: 9; 2: 1, 7. (3) La organización de la iglesia que se refleja en estas cartas apunta a una época posterior. Es poco probable que Pablo, creyendo como lo hizo en la pronta segunda venida de Cristo, preste tanta atención a los detalles de la organización; Tampoco parece probable que pusiera tanto énfasis en los oficios recibidos por nombramiento eclesiástico, y tuviera tan poca consideración por los dones espirituales que son independientes del cargo oficial y que ocupan un lugar muy destacado en los indudables escritos del apóstol. . Además, la organización asumida en estas cartas revela las condiciones del siglo II. Junto con el presbuteroithe episkoposis nombrada como *primus inter pares* (observe el singular en I Tim. 3: 1; Tito 1: 7); y los titulares de cargos en general reciben una prominencia indebida. Hay una clase separada de viudas, de las cuales algunas ocuparon un cargo oficial en la Iglesia, tal como lo hubo en el siglo II, I Tim. 5. El oficio eclesiástico se confiere por la imposición de manos, I Tim. 5:22; una D, el segundo matrimonio de obispos, diáconos y viudas ministradores no debía ser tolerada, I Tim. 3: 2, 12; 5: 9-11; Teta. 1: 6. (4) Los falsos maestros y enseñanzas a los que se refieren las epístolas son evidentemente gnósticos y gnosticismo del siglo II. El término antítesis, I Tim. 6:20, según Baur, contiene una referencia a la obra de Marción que llevaba ese título. Y las genealogías interminables de I Tim. Se supone que 1: 4 se refiere a los Aeones de Valentinus. (5) Sin embargo, la objeción más importante es que el estilo de estas cartas difiere del de las epístolas paulinas hasta tal punto que implica diversidad de autoría. Dice Davidson: "El cambio de estilo es demasiado grande para concordar con la identidad de autor. Las imitaciones de frases y términos que aparecen en las auténticas epístolas de Pablo son obvias; la inferioridad y la debilidad muestran dependencia; mientras que las nuevas construcciones y palabras traicionan a un escritor que trata de nuevas circunstancias y da expresión a nuevas ideas, pero personificando al apóstol todo el tiempo. El cambio es palpable; aunque el autor se arroja de nuevo a la situación de Pablo el prisionero ". *Introd.* II p. 66. Holtzmann afirma

que de las 897 palabras que constituyen estas letras (excepto los nombres propios) 171 (léase 148) son hapax legomena, de las cuales 74 se encuentran en I Timoteo, 46 en II Timoteo y 28 en Tito. Además de estas, hay una gran cantidad de frases y expresiones que son peculiares y no apuntan a Pablo, como dōkein dikaiosunēn, I Tim. 6:11; II Tim. 2:22; phulassein tēn parathēkēn, I Tim. 6:20 ; II Tim. 1:12, 14; parakolouthein tē didaskalią, I Tim. 4: 6; II Tim. 3:10; bebēloi kenophōniai, I Tim. 6:20; II Tim. 2:16; ha̓nthrōpos theou I Tim. 6:11; II Tim. 3:17; etc. Por otro lado, muchas expresiones que juegan un papel destacado en la literatura paulina están ausentes en estas cartas, como adikos, akrobustia, gnōpizein, dikaiosunē theou, dikaiōma, e̓́rga nomou, homoiōma, paradosis, etc.

En lo que respecta al primer argumento, hay que admitir que estas epístolas no encajan en la vida de Pablo, como la conocemos por los Hechos de los Apóstoles. Su autenticidad depende de la cuestión de si Pablo fue liberado nuevamente después del encarcelamiento descrito en Hechos 28. Ahora tenemos razones, además del contenido de estas epístolas, para creer que fue liberado y reanudó sus labores misionales. En vista del hecho de que Félix, Festo y Agripa no encontraron culpa en Pablo, y que el apóstol fue enviado a Roma solo porque apeló a César, se presume que no fue condenado en Roma. Esta presunción se ve reforzada en gran medida por el hecho de que, cuando el apóstol escribió sus cartas a los filipenses ya Filemón, la perspectiva de su liberación parecía favorable, Fil. 1:25; 2:24; Filema. 22; compárese con II Tim. 4: 6-8. Se objeta a esto que Pablo, al despedirse de los ancianos de Efeso, les dice: “Yo sé (hoida) que todos vosotros, no veréis más mi rostro”, Hechos 20:25. Pero se puede dudar. , si tenemos el derecho de presionar esta hoida para que se vuelva profética; si lo tenemos, está contrarrestado por la hoida en Phil. 1:25. La inferencia más natural de los datos de las Escrituras (fuera de estas epístolas) es que Pablo fue puesto en libertad; y esto lo confirma la tradición de la Iglesia primitiva, como lo expresa Eusebio, *Church Hist*. II 22 : Se dice que Pablo (logos hechei), después de haberse defendido, se puso en marcha nuevamente en el ministerio de la predicación, y entró por segunda vez en la misma ciudad y terminó

con su vida en el martirio. Mientras estaba preso, escribió la segunda epístola a Timoteo, en la que menciona su primera defensa y su muerte inminente ". Además, el Fragmento Muratorio habla de una visita que Pablo hizo a España, que no puede situarse antes del primer encarcelamiento romano. Y Clemente de Roma declara en su carta a los Corintios, después de relatar que el apóstol trabajó en Oriente y en Occidente, que llegó a "los límites de Occidente". Ahora bien, no parece probable que él, que él mismo vivía en Roma, se refiriera a la ciudad del Tíber en esos términos. Y si ese no es el sentido de esas palabras, se presume que él también tiene referencia a España.

Los movimientos de Paul después de su liberación son inciertos, y todo lo que se puede decir con respecto a ellos es una conjetura. Al salir de Roma, probablemente se dirigió primero a Mace donia y Asia Menor para las visitas previstas, Phil. 1: 23-26; Filema. 22, y luego emprendió su anhelado viaje a España, Rom. 15:24. Al regresar de allí, posiblemente fue a Éfeso, donde tuvo una disputa con Himeneo y Alejandro, I Tim. 1:20, y contrató los servicios de Onesiphorus, II Tim. 1: 16-18. Dejando a Timoteo a cargo de la iglesia de Efeso, se fue a Macedonia, I Tim. 1: 3, de donde probablemente escribió I Timoteo. Después de esto, pudo haber visitado Creta con Tito, dejando a este último allí para organizar las iglesias, Tit. 1: 5, y volviendo a Éfeso según sus deseos, I Tim. 3:14; 4:13, donde Alejandro el calderero le hizo un gran mal, II Tim. 4:14. Desde aquí probablemente escribió la Epístola a Tito, porque evidentemente estaba en algún centro de empresa misionera, cuando la compuso, Tit. 3: 12-15. Partiendo de Éfeso, pasó por Mileto, II Tim. 4:20 a Troas, II Tim. 4:13, donde probablemente fue arrestado nuevamente, y de donde fue llevado a Roma por Corinto, la morada de Erasto, II Tim. 4:20; ROM. 16:23. En ese caso no llegó a Nicópolis, donde pensaba pasar el invierno. En esta declaración partimos del supuesto de que el invierno mencionado en II Tim. 4:21 es lo mismo que el de Tito 3:12. El segundo encarcelamiento de Pablo fue más severo que el primero, II Tim. 1:16, 17; 2: 9. Su primera defensa parece haber tenido éxito, II Tim. 4:16, 17, pero cuando se acercaba su audiencia final, tuvo el presentimiento de que se acercaba el martirio. De acuerdo con los *C hronicles* de Eusebio

Paul muerto como mártir en el año trece de Nero, o 67 DC.

La objeción de que la enseñanza teológica de estas epístolas es diferente de la de Pablo, debe tomarse *cum grano salis,* porque esta enseñanza simplemente complementa y de ninguna manera contradice la representación de las epístolas indudables. No encontramos más desarrollo objetivo de la verdad aquí, sino sólo una aplicación práctica de las doctrinas ya desarrolladas en cartas anteriores. Y era del todo apropiado que, como cada carta individual, así también todo el ciclo de las epístolas paulinas terminara con advertencias prácticas. Históricamente, esto se explica fácilmente, por un lado, por el hecho de que el período productivo de la vida de los apóstoles había llegado a su fin, y ahora es Pablo *el anciano, porque* todas las vicisitudes de una vida ajetreada y tormentosa deben en gran medida. han minado su fuerza - que nos habla, cf. Filema. 9; y, por otro lado, por el hecho de que la herejía que el apóstol encuentra aquí se había convertido en una corrupción ética . Si se dice que el escritor de estas epístolas atribuye un carácter meritorio a las buenas obras, hacemos una excepción y lo calificamos como una declaración falsa. Los pasajes a los que se hace referencia, como I Tim. 1:15; 3:13; 4: 8; 6:18 si; II Tim. 4: 8, no pruebe la afirmación. Dado que una declaración bastante completa de la verdad cristiana había precedido a estas cartas, no debe sorprender que Pablo se refiera a ella como "la sana doctrina", cf. ROM. 6:17. Tampoco parece extraño, en vista de esto, que junto al subjetivo comience a afirmarse el sentido objetivo de la palabra *fe* . Encontramos una aproximación a esto ya en Rom. 12: 6; Galón. 1:23; Phil. 1:27.

Es un error pensar que el énfasis que estas cartas ponen en la organización externa de las iglesias, y el tipo particular de política eclesiástica que reflejan, excluye su autoría paulina. No hay nada extraño en el hecho de que Pablo, sabiendo que el día de Cristo no estaba cerca (II Tes. 2: 1-12), debería poner especial énfasis en el gobierno de la iglesia ahora que su ministerio estaba llegando a su fin. Más bien podría haber causado sorpresa si no hubiera previsto así el futuro de sus iglesias. Y es perfectamente natural también que enfatice los oficios en la iglesia en lugar de los dones espirituales

extraordinarios, ya que estos se desvanecieron gradualmente y dieron lugar al ministerio ordinario de la Palabra. La posición de los titulares de cargos mencionados en estas cartas demuestra un desarrollo más allá de la era apostólica. no está respaldado por los hechos. Los diáconos fueron nombrados poco después del establecimiento de la Iglesia, Hechos 6; los ancianos fueron escogidos de un lugar a otro, ya que el apóstol fundó iglesias entre los gentiles, Hechos 14: 23; y en Filipenses 1: 1, Pablo se dirige no solo a los filipenses en general, sino también a "los obispos y diáconos". Además en Ef. 4:11 el apóstol dice: "Y os dio apóstoles; y algunos profetas; y algunos evangelistas; y algunos pastores y maestros ". Seguramente no parece que los pistones Pastoral E sean sorprendentemente diferentes a este respecto de los demás. Si se dice que el obispo se vuelve tan prominente aquí como para indicar que la levadura de la jerarquía ya estaba funcionando, respondemos que en el Nuevo Testamento los términos episkopos y presbuter os; son claramente sinónimos. El hecho de que se hable del obispo en singular no prueba nada en contrario. Ni una sola vez se organizan obispos y presbíteros uno al lado del otro para denotar dos clases separadas, y en Tito 1: 5-7 los términos son claramente intercambiables. El caso de Febe, Rom. 16: 1 ciertamente no apoya la teoría de que el oficio de diaconisa no fue creado hasta el siglo II. Y los pasajes que supuestamente prohíben el segundo matrimonio de funcionarios son de interpretación demasiado incierta para justificar las conclusiones extraídas de ellos.

Suponiendo que los errores a los que se refieren estas cartas eran de carácter gnóstico --como Alford está dispuesto a conceder--, de ninguna manera se sigue que las Epístolas sean producciones del segundo siglo, ya que se sabe que los primeros signos de la herejía gnóstica han hecho su aparición en la era apostólica. Pero es una suposición no probada que el escritor se refiera al gnosticismo de cualquier tipo. Es perfectamente evidente por las cartas que la herejía era de tipo judeísta, aunque no farisaico, y se asemejaba mucho al error que amenazaba a la iglesia de Colosas. Hort, después de examinarlo cuidadosamente, llega a la conclusión de que "hay una falta total de evidencia de cualquier cosa que apunte a un gnosticismo

o esenismo rudimentario". En vista del hecho de que los erroristas se enorgullecían de ser maestros de la ley, I Tim. 1: 7, y que el término genealogia se pone en estrecha relación con las "contiendas acerca de la ley" en Tito 3: 9, la presunción es que no contiene ninguna referencia a las emanaciones de los eones gnósticos, sino más bien, como conjetura Zahn , a disputas rabínicas sobre genealogías judías. Y la palabra “antítesis”, de la que Hort dice que no puede referirse a la obra de Marcion, es simplemente descriptiva de la oposición en la que los herejes que se jactaban de un conocimiento superior se colocaban al Evangelio.

El argumento del estilo a menudo ha resultado ser muy precario. Si el vocabulario de una persona fuera una cantidad fija, estaba limitado al uso de ciertas frases y expresiones, y su estilo, una vez adquirido, era inmutable y carecía necesariamente de flexibilidad, se podría plantear un caso plausible. Pero, de hecho, tal no es la condición habitual de las cosas, y ciertamente no fue el caso de Pablo, quien moldeó en gran medida el lenguaje del Nuevo Testamento. No necesitamos ni podemos negar que el lenguaje de las Pastorales tiene muchas peculiaridades, pero al tratar de explicarlas no debemos refugiarnos de inmediato en una supuesta diferencia de autoría, sino más bien tener en cuenta la influencia de los años avanzados de Pablo, de los cambios condiciones de su vida, de la situación en la que se encontraban sus lectores. Y de los temas que se vio obligado a tratar en estas Epístolas. Y no olvidemos lo que N . JD White dice, *Exp. G k. Prueba.* IV p. 63, que “no se debe permitir que las peculiaridades reconocidas oscurezcan el hecho igualmente indudable de que las Epístolas presentan no sólo tantas palabras características paulinas como el escritor tenía uso, sino que, en la cuestión más significativa de giros de expresión, el estilo de las cartas es fundamentalmente paulina. Cf. también las juiciosas observaciones de Reuss sobre el estilo de estas cartas. *Historia del Nuevo Testamento,* p. 123.

Al concluir nuestra discusión sobre la autenticidad de las Epístolas Pastorales, deseamos señalar: (1) Los críticos admiten que las objeciones planteadas por ellos contra la autenticidad de estas cartas no se aplican a las tres en el mismo grado. Según Baur II, Timothy y

Titus son los menos sospechosos. Sin embargo, sostiene que I Timoteo siempre será "el traidor de sus falsos hermanos". Pero sería razonable darle la vuelta a la afirmación con Reuss, y decir que “mientras no se presenten pruebas decisivas y palpables de lo contrario, las dos que son en sí mismas menos sospechosas deberían proteger siempre al tercero. que es más ". Ibídem. pags. 84. (2) Baur y sus seguidores sostuvieron acertadamente que, para probar el carácter espurio de estas cartas, debían señalar el propósito positivo de la falsificación; en el que, según Reuss, fracasaron rotundamente, cuando dijeron que era para combatir las herejías gnósticas que prevalecieron después del 150 d. C., Ibid. pags. 124 f. (3) Se parece mucho a una confesión de derrota, cuando varios de los críticos negativos admiten que los pasajes en los que se encuentran reminiscencias personales, deben considerarse genuinos, porque significa que ceden su caso donde sea que puedan ser. revisado. Para una discusión más amplia sobre la autenticidad de estas cartas, cf. Alford, *Prolegomena* Section I; Holtzmann, *Einl.* págs. 274-292; Zahn, *Einl.* I págs. 459-491; *Godet, Introd.* págs. 567-611; Farrar, *St. Paul,* II págs. 607-622; Salmón, *Introd.* págs. 433-452; McGiffert, *Apos tolic Age* págs. 399-423; Davidson, *Introd.* II págs. 21-76. Lock (en *Hastings DB Artt. I Timothy, II Timothy y Titus.)*

La primera epístola a Timoteo

Contenido

La primera epístola a Timoteo se puede dividir en cuatro partes:

I. Introducción, 1: 1-20. El apóstol comienza recordándole a Timoteo que lo habían dejado en Éfeso para contrarrestar las herejías prevalecientes, 1-10. Dirige la atención de su hijo espiritual hacia el Evangelio contradicho por estos errores, da gracias al Señor por ser ministro de él, y encarga a Timoteo que actúe de acuerdo con ese Evangelio, 11-20.

II. Regulaciones Generales para la Vida de la Iglesia, 2: 1--4: 5. Aquí encontramos ante todo instrucciones para la intercesión pública y para el comportamiento de hombres y mujeres en las reuniones de la iglesia, 2: 1-15. Estos son seguidos por una declaración explícita de las cualidades que son necesarias en los obispos y diáconos, 3: 1-13. El propósito expreso de estas instrucciones es promover el buen orden de la iglesia, columna y baluarte de la verdad, esencialmente revelada en Cristo, de la cual los falsos hermanos se estaban yendo, 3: 14 - A: 5.

III. Consejo personal a Timoteo, 4: 6--6: 2. Aquí el apóstol habla del comportamiento de *Timoteo* hacia los falsos maestros, 4: 6-11; de la forma en que debe considerar y desempeñar sus deberes ministeriales , 12-16; y de la actitud que debe asumir hacia los miembros individuales de la iglesia, especialmente hacia las viudas, los ancianos y los esclavos, 5: 1--6: 2.

IV. Conclusión, 6: 3-21. El apóstol ahora hace otro ataque a los maestros heréticos, 3-10; y exhorta a Timoteo a ser fiel a su llamamiento y evitar toda enseñanza errónea, dándole instrucciones especiales con respecto a los ricos, 11-21.

Caracteristicas

1. Esta carta es una de las Epístolas Pastorales de Pablo, que se llaman así porque fueron escritas para personas comprometidas en el trabajo pastoral y contienen muchas direcciones para los deberes pastorales. Fueron enviados, no a iglesias, sino a funcionarios, enseñándoles cómo comportarse en la casa de Dios. Sin embargo, es evidente que, con la posible excepción de II Timoteo, no estaban destinados exclusivamente a las personas a quienes iban dirigidos, sino también a las iglesias en las que éstos trabajaban. Cf. en lo que respecta a esta epístola, 4: 6, 11; 5: 7; 6:17.

2. De lo anterior se deduce que esta carta no es doctrinal sino práctica. Aquí no encontramos más desarrollo objetivo de la verdad, sino direcciones claras en cuanto a su aplicación práctica, especialmente en vista de las tendencias divergentes. La verdad desarrollada en epístolas anteriores se representa aquí como la "sana doctrina" que debe ser la norma de vida y acción, como "la fe" que debe guardarse y como "una palabra fiel digna de toda aceptación". Es evidente que el énfasis recae en los requisitos éticos de la verdad.

3. La carta enfatiza , como ninguna otra epístola lo hace, la organización externa de la iglesia. El apóstol siente que el final de su vida se acerca rápidamente y, por lo tanto, considera necesario dar instrucciones más detalladas con respecto a los titulares de cargos en la iglesia, para que , cuando se haya ido, sus colaboradores jóvenes y la iglesia. ella misma puede saber cómo deben regularse sus asuntos. De los titulares de cargos, el apóstol menciona los episkos y los presbuteroi, que evidentemente son idénticos, el primer nombre indica su trabajo y el segundo enfatiza su edad; el diakonoi, el gunaikes, si 3:11 se refiere a diaconisas, lo cual es muy probable (así Ellicott, Alford, White en *Exp. Gk. Test.)* y el chērai, cap. *5,* aunque es dudoso, si se trataba realmente de funcionarios .

4. Respecto al estilo de las epístolas pastorales en general, Huther comenta: “En las otras epístolas paulinas, la plenitud de los pensamientos de los apóstoles luchan con la expresión y provocan

peculiares dificultades en la exposición. Los pensamientos se deslizan uno dentro del otro , y están tan entrelazados en muchas formas que no es raro que el nuevo pensamiento comience antes de que se haya dado una expresión correcta del pensamiento anterior. De esta confusión no hay ejemplo en las Epístolas Pastorales. Incluso en los pasajes más cercanos a este estilo confuso, como el comienzo de la primera y segunda epístolas de Timoteo (Tito 2:11 si; 3: 4 si.) La conexión de ideas sigue siendo en general simple . " *Comm*. pags. 9. Esta estimación es en general correcta, aunque difícilmente hablaríamos del estilo de Pablo en sus otras cartas como "un estilo confuso".

La persona a quien se escribió la epístola

Pablo dirige esta carta a “Timoteo mi propio hijo en la fe”, 1: 2. Encontramos la primera mención de Timoteo en Hechos 16: 1, donde se lo presenta como un habitante de Listra. Era hijo de madre judía y padre griego, de los que no tenemos más conocimiento. Tanto su madre Eunice como su abuela Lois se mencionan como cristianas en II Tim. 1: 5. Con toda probabilidad Pablo lo convirtió en su primer viaje misionero, ya que ya era discípulo, cuando el apóstol entró en Listra en su segundo viaje. Tenía un buen informe en su ciudad natal, Hechos 16: 2, y, siendo circuncidado por causa de los judíos, se unió a Pablo y Silas en sus labores misionales. Pasando con los misioneros a Europa y ayudándolos en Filipos, Tesalónica y Berea, permaneció con Silas en el último lugar nombrado, mientras Pablo avanzaba hacia Atenas y Corinto, donde finalmente se unieron al apóstol nuevamente, Hechos 17:14; 18: 5. Cf. sin embargo también yo Thess. 3: 1 y p. 222 anterior. Allí residió con los misioneros y su nombre aparece con los de Pablo y Silvano en las direcciones de las dos Epístolas a los Tesalonicenses. Luego lo encontramos ministrando al apóstol durante su larga estadía en Éfeso, Hechos 19:22, desde donde fue enviado a Macedonia y Corinto, Hechos 19:21, 22; I Cor. 4:17; 16:10, aunque es dudoso, si llegó a esa ciudad. Estaba de nuevo en compañía de Pablo, cuando se escribió II Corintios, II Cor. 1: 1, y acompañó al apóstol a Corinto, Rom. 16:21, y de nuevo a su regreso por Macedonia a Asia, Hechos 20: 3, 4, probablemente también a Jerusalén, I Cor. 16: 3. Luego se le menciona en las Epístolas del encarcelamiento, que muestran que estaba con el apóstol en Roma, Fil. 1: 1; Col. 1: 1; Filema. 1. Desde este momento en adelante no escuchamos más de él hasta que las Epístolas Pastorales lo muestran a cargo de la iglesia de Éfeso, I Tim. 1: 3.

De I Tim. 4:14 y II Tim. 1: 6 aprendemos que fue apartado para el ministerio por Pablo con la imposición de manos, de acuerdo con las declaraciones proféticas del Espíritu, I Tim. 1: 18, cuando probablemente recibió el título de evangelista, II Tim. 4: 5, aunque en I Tes. 2: 6 se le clasifica libremente con Pablo y Silas como apóstol. No

sabemos cuándo tuvo lugar esta ordenación formal, ya sea al comienzo de su obra o cuando fue puesto a cargo de la iglesia en Éfeso.

El carácter de Timoteo está claramente marcado en las Escrituras. Su disposición a dejar su hogar y someterse al rito de la circuncisión revela su abnegación y seriedad de propósito. Esto es aún más estridente , ya que era muy cariñoso, II Tim. 1: 4, delicado y a menudo enfermo, 1 Tim. *5:23* . Al mismo tiempo, era tímido, I Cor. 16:10, dudando en afirmar su autoridad, I Tim. 4:12, y necesitaba ser advertido contra los deseos juveniles, II Tim. 2:22, y ser animado en la obra de Cristo, II Tim. 1: 8. Sin embargo, él era un siervo digno de Jesucristo, Rom. 16:21, yo Tes. 3: 2; Phil. 1: 1; 2: 19-21; y el amado hijo espiritual del apóstol, I Tim. 1: 2; II Tim. 1: 2; I Cor. 4:17.

Composición

1. *Occ Asion y Propósito*. Esta carta fue ocasionada por la necesaria partida de Pablo de Éfeso a Macedonia, 1: 3, la aprensión de que podría estar ausente más tiempo de lo que esperaba al principio, 3:14, 15, y la dolorosa conciencia de que los errores insidkus estaban amenazando a la iglesia de Éfeso. . Dado que Timoteo estaba familiarizado con estas herejías, el apóstol se refiere a ellas sólo en términos generales que no transmiten una idea muy clara de su carácter real. Las personas que las propagaron fueron miembros prominentes de la iglesia , posiblemente incluso funcionarios, 1: 6, 7, 20; 3: 1-12; 5: 19-25. Su herejía fue principalmente de carácter judío, 1: 7, y probablemente resultó de una exageración de las exigencias de la ley, una aplicación errónea de las ideas cristianas y una pizca de especulación oriental. Afirmaron ser maestros de la ley, 1: 7, pusieron gran énfasis en los mitos y genealogías, 1: 4; 4: 7, se enorgullecían como los rabinos de poseer conocimientos especiales, 6:20 , y, quizás asumiendo que la materia era mala o al menos la sede del mal, propagaron un falso ascetismo, prohibiendo el matrimonio y requiriendo abstenerse de ciertos alimentos, 4: 3, y enseñó que la resurrección ya había pasado, muy probablemente reconociendo solo una resurrección espiritual, II Tim. 2:18. El cargo que se le confió a Timoteo fue, por tanto, difícil, por lo que el apóstol consideró necesario escribir esta epístola.

En relación con la situación descrita, el propósito de Pablo era doble. En primer lugar, deseaba animar a Timothy. Este hermano, joven y de carácter tímido, necesitaba mucho la palabra de ánimo del apóstol. Y en segundo lugar, su objetivo era dirigir la guerra de Timoteo contra las falsas doctrinas que se diseminaban en la iglesia. Posiblemente fue también para evitar los estragos que estos podrían causar, si a quienes les enseñaron se les permitiera en el cargo, que él pone tanto énfasis en la cuidadosa elección de los funcionarios y en la necesidad de censurarlos, en caso de que se equivoquen.

2. Hora y lugar. La epístola muestra que Pablo había salido de Éfeso

hacia Macedonia con la intención de regresar pronto. Y fue porque anticipó algún retraso que le escribió esta carta a Timoteo. Por tanto, podemos estar seguros de que fue escrito desde algún lugar de Macedonia.

Pero el momento en que el apóstol escribió esta carta no se determina tan fácilmente. ¿En qué ocasión Pablo dejó Éfeso y se fue a Macedonia, dejando atrás a Timoteo? No después de su primera visita a Éfeso, Hechos 18:20, 21, porque en esa ocasión el apóstol no partió para Macedonia sino para Jerusalén. Tampoco lo fue cuando dejó Éfeso en su tercer viaje misionero después de una residencia de tres años, ya que Timoteo no se quedó atrás, sino que fue enviado antes que él a Corinto, Hechos 19: 22; I Cor. 4:17. Algunos se inclinan a pensar que debemos asumir una visita de Pablo a Macedonia durante su residencia en Efeso, una visita que no se registra en los Hechos de los Apóstoles. Pero luego también debemos encontrar espacio allí para el viaje de los apóstoles a Creta, ya que es improbable que la Epístola de Pablo a Tito estuviera separada por un gran intervalo de tiempo de 1 Timoteo. Y a esto hay que añadir un viaje a Corinto, cf. arriba p. 168. Esta teoría es muy poco probable en vista del tiempo que Pablo pasó en Éfeso, en comparación con el trabajo que hizo allí, y del absoluto silencio de Lucas con respecto a estas visitas. Debemos fechar la carta en algún lugar entre el primer y el segundo encarcelamiento de Pablo. Lo más probable es que fuera después del viaje de los apóstoles a España, ya que en la única ocasión previa que visitó Éfeso después de su liberación , llegó a esa ciudad por Macedonia y, por lo tanto, no es probable que regrese allí de inmediato. Probablemente la carta debería estar fechada alrededor del 65 o 66 d.C.

Importancia canónica

No había la menor duda en la iglesia antigua en cuanto a la casuística de esta epístola. XVe encuentra alusiones más o menos claras a su lenguaje en Clemente de Roma, Policarpo, Ilegesippus, Atenágoras y Teófilo. Estaba contenido en las antiguas versiones en latín y siríaco y se refería a Pablo mediante el fragmento de Muratorian. Ir enaeus, Clemente de Alejandría y Tertuliano cita por su nombre, y Eusebio lo cuenta entre los escritos canónicos generalmente aceptados.

El gran valor perdurable de la Epístola se encuentra en el hecho de que enseña a la Iglesia de todas las generaciones cómo uno, especialmente un funcionario, debe comportarse en la casa de Dios, manteniendo la fe, guardando su preciosa confianza contra las incursiones. de falsas doctrinas, combatiendo el mal que se encuentra en la herencia del Señor y manteniendo el buen orden en la vida de la iglesia. “Es testimonio ”, dice Lock *(Hastings DB* Art. I Timothy) “que una concepción altamente ética y espiritual de la religión es consistente y está salvaguardada por regulaciones cuidadosas sobre la adoración, el ritual y el ministerio organizado. No hay oposición entre lo exterior y lo interior, entre el espíritu y el cuerpo organizado ". .

La segunda epístola a Timoteo

Contenido

El contenido de esta epístola se divide en tres partes:

I. Consideraciones para fortalecer el valor de Timothy, 1: 1--2: 13. Después del saludo, 1, 2, el apóstol insta a Timoteo a estimular su don ministerial, a ser valiente en el sufrimiento y a retener la verdad que se le ha confiado, 3--14, haciendo cumplir estos llamamientos señalando el ejemplo disuasorio. de los infieles y el ejemplo estimulante de Onesiphorus, 15-18. Además, lo exhorta a ser fuerte en el poder de la gracia, a encomendar la verdadera enseñanza a otros y a estar listo para afrontar el sufrimiento, 2: 1-13.

II. Exhortaciones que tratan principalmente de la enseñanza de Timoteo, 2: 14--4: 8. Timoteo debe instar a los cristianos a evitar discusiones indiferentes e inútiles, y debe enseñar correctamente la verdad, evitando los balbuceos vanos, 14-21. También debe evitar las pasiones juveniles, las investigaciones insensatas y los falsos maestros que, con propósitos egoístas, convierten la verdad de Dios en injusticia, 2: 22--3 : 9. Además, se le exhorta a acatar lealmente sus enseñanzas pasadas, sabiendo que los sufrimientos vendrán a todo verdadero soldado y los engañadores empeorarán, 10-17; y cumplir con todo su deber como evangelista con sobriedad y valor, especialmente porque Pablo ahora está listo para ser ofrecido, 4: 1-8.

III. Reminiscencias personales, 4: 9-22. Pablo apela a Timoteo para que venga a Roma rápidamente, trayendo a Marcos y también tomando su manto y libros, y evite a Alejandro, 9-15. Habla de su deserción por parte de los hombres, la protección que le otorgó el Señor y su confianza para el futuro, 16-18. Con saludos especiales, un relato adicional de sus compañeros de trabajo y un saludo final, el apóstol termina su carta, 19-22.

Caracteristicas

1. II Timoteo es la más personal de las epístolas orales pasadas . Doctrinalmente no tiene gran importancia, aunque contiene el pasaje de prueba más fuerte para la inspiración de las Escrituras. El pensamiento se centra principalmente en Timoteo, el fiel colaborador de Pablo, a quien el apóstol anima en presencia de grandes dificultades, a quien inspira a esfuerzos nobles y abnegados en el Reino de Dios, y a quien exhorta a pelee dignamente en la guerra espiritual contra los poderes de las tinieblas, para que pueda recibir una vez una recompensa eterna.

2. Es la última epístola de Pablo, el canto del cisne del gran apóstol, después de una vida de devoción a una causa noble, una vida de servicio cristiano. Lo vemos aquí con el trabajo hecho, enfrentándose a la muerte de un mártir. Mirando hacia atrás, su corazón se llena de gratitud por la gracia de Dios que lo salvó del abismo que bostezaba a sus pies, que lo llamó y lo capacitó para ser mensajero de la cruz, que lo protegió cuando los peligros lo amenazaban, y que lo coronó. su obra con ricos frutos espirituales. Y al volver sus ojos hacia el futuro, la seguridad tranquila y la esperanza gozosa son la fuerza de su alma, porque sabe que el firme fundamento de Dios permanecerá, ya que el Señor castigará a los malhechores y será la recompensa eterna de todos. sus hijos. Él ya tiene visiones del Reino celestial , de la gloria eterna, del Juez justo venidero y de la corona de justicia, la herencia bendita de todos los que aman la aparición de Cristo.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. La ocasión inmediata para escribir esta epístola fue el presentimiento de los apóstoles de su rápido fin próximo. Estaba ansioso por que Timoteo viniera pronto a él, trayendo a Marcos con él. Con toda probabilidad, deseaba darle a su hijo espiritual algún consejo paternal y alguna instrucción práctica antes de su partida. Pero sentimos que esto por sí solo no requería una carta como la que realmente es II Timoteo. Hay que tener en cuenta otro factor. Pablo no estaba seguro de que Timoteo tuviera éxito en llegar a Roma antes de su muerte y, sin embargo, se dio cuenta de que la condición de la iglesia de Éfeso , el peligro al que estaba expuesto Timoteo y la importancia del trabajo confiado a este joven ministro, exigían una palabra de consejo apostólico, aliento y exhortación. Parece que la iglesia de Efeso fue amenazada por persecución , 1: 8; 2: 3, 12; 3:12; 4: 5; y la herejía a la que se refirió el apóstol en su primera epístola evidentemente todavía abundaba en el círculo de creyentes. Hubo quienes se esforzó acerca de las palabras, 2:14, eran poco espiritual, 2:16, corrompido en mente, 3: 8, disfrutar de las cuestiones necias e ignorantes, *2:* 23, y fábulas, 4: 4, tendiendo a un bajo nivel de moralidad, 2:19, y la enseñanza de que la resurrección ya había pasado, 2:18.

Por tanto, el objeto de la epístola es doble. El escritor quiere advertir a Timoteo de su inminente partida, informarle de sus pasadas experiencias en Roma y de su presente soledad, y exhortarlo a que venga rápidamente. Sin embargo, además de esto, deseaba fortalecer a su hijo espiritual en vista de la creciente tristeza de las pruebas y la persecución que estamos amenazando a la iglesia desde afuera; y para prepararlo contra el peligro aún más triste de herejía y apostasía que acechaba dentro del redil. Se exhorta a Timoteo a retener la fe, 1: 5, 13; soportar la dureza como buen soldado de Jesucristo , 2: 3-10; para evitar toda forma de herejía, 2: 16-18; para instruir en mansedumbre a los que resisten el Evangelio, 2: 24-26; y continuar en las cosas que había aprendido, 3: 14-17.

2. *Hora y lugar*. Desde el 1:17 es perfectamente evidente que esta carta fue escrita en Roma. El apóstol estaba nuevamente prisionero en la ciudad imperial. Aunque no tenemos certeza absoluta, consideramos probable que fue arrestado nuevamente en Troas en el año 67. La situación en la que se encuentra en Roma es muy diferente a la reflejada en las otras epístolas del cautiverio. Ahora es tratado como un criminal común, *2:* 9; sus amigos asiáticos, con la excepción de Onesíforo, le dieron la espalda, 1:15; los amigos que estaban con él durante su primer encarcelamiento están ausentes ahora, Col. 4: 10-14; Yo soy Tim. 4: 10-12; y la perspectiva del apóstol es muy diferente a la que se encuentra en Filipenses y Filemón. Es imposible decir cuánto tiempo llevaba ya en prisión el apóstol cuando escribió la Epístola, sino por el hecho de que había tenido una audiencia, 4:16 (que no puede referirse a la del primer encarcelamiento, cf. Fil, 1: 7, 12-14), y se esperaba que fuera ofrecido pronto, inferimos que él compuso la carta hacia el final de su encarcelamiento, es decir, en el otoño del 67 d.C.

Importancia canónica

La canonicidad de esta epístola nunca ha sido cuestionada por la Iglesia; y el testimonio de su uso temprano y general no es de ninguna manera deficiente. Hay rastros bastante claros de su lenguaje en Clemente de Roma, Ignacio, Policarpo, Justino Mártir, Los Hechos de P aulo y Tecla, y Teófilo de Antioquía. La carta está incluida en todos los manuscritos, las versiones antiguas y las listas de las epístolas paulinas. El Fragmento Muratoriano lo nombra como una producción de Pablo, y desde finales del siglo II se cita por su nombre .

La Epístola tiene un valor doctrinal permanente por contener el pasaje de prueba más importante para la inspiración de las Escrituras, 3:16, y también tiene un significado histórico permanente en el sentido de que contiene el testimonio bíblico más claro de la vida de Pablo después de su primer encarcelamiento romano. Pero Lock realmente dice que "su principal interés es el personaje, y de él surgen dos retratos". Tenemos aquí (1) el retrato del ministro cristiano ideal, ocupado afanosamente en la obra de su Maestro, confesando Su Nombre, proclamando Su verdad, pastoreando Su redil, defendiendo su herencia y luchando con los poderes del mal; y (2) el "retrato del ministro cristiano, con su trabajo hecho, frente a la muerte. Acepta alegremente el presente, pero sus ojos se dirigen principalmente al pasado o al futuro ". (Bloqueo en *Hastings DB* Art. II Timoteo) Está agradecido por el trabajo que se le permitió hacer, y espera serenamente el día de su coronación.

La epístola a Tito

Contenido

El contenido de esta epístola puede dividirse en tres partes:

I. Instrucción sobre el nombramiento de ministros, 1: 1-16. Después del saludo de apertura, 1-4, el apóstol le recuerda a Tito su instrucción pasada de nombrar presbíteros, 5. Él enfatiza la importancia del carácter moral elevado en un superintendente, a fin de que dicho funcionario pueda mantener la sana doctrina y puede refutar a los oponentes que engañan a otros y, alegando conocer a Dios, lo niegan con sus palabras, 6-16.

II. Instrucciones en cuanto a la Enseñanza de Tito, 2: 1--3: 11. Pablo quiere que T itus inste a todas las diferentes clases que se encuentran en la iglesia de Creta, a saber, los hombres y mujeres mayores, las mujeres y hombres más jóvenes, y los esclavos, para regular su vida en armonía con las enseñanzas del Evangelio, ya que todos fueron entrenados por la gracia salvadora de Dios para elevarse por encima del pecado y llevar una vida piadosa, 2: 1-14. En cuanto a su relación con el mundo exterior, Tito debería enseñar a los creyentes a someterse a las autoridades y a ser mansos con todos los hombres, recordando que Dios los había liberado de los viejos vicios paganos, para que pudieran dar ejemplo a otros de vidas nobles y útiles, 3: 1-8. Él mismo debe evitar los cuestionamientos necios y rechazar a los herejes, que se negaron a escuchar su amonestación, 9-11.

III. Detalles personales, 3: 12-15. Dándole instrucciones a Tito para que se una a él en Nicópolis después de que Artemo o Tíquico hayan llegado a Creta, trayendo consigo a Zenós y Apolos, el escritor termina su carta con un saludo final.

Caracteristicas

1. Como las otras epístolas pastorales, esta carta también es de naturaleza personal. No estaba dirigida a ninguna iglesia individual ni a un grupo de iglesias, sino a una sola persona, uno de los hijos espirituales de Pablo y colaboradores en la obra del Señor. Al mismo tiempo, no es tan personal como II Timoteo, pero tiene un carácter claramente semiprivado. Es perfectamente evidente por la misma Epístola (cf. 2:15) que su enseñanza también estaba destinada a la iglesia en Creta a la que estaba ministrando Tito.

2. Esta carta es en todos los aspectos muy parecida a la de Timoteo, lo cual se debe al hecho de que los dos fueron escritos aproximadamente al mismo tiempo y fueron llamados por situaciones muy similares. Es más corta que la epístola anterior, pero cubre casi el mismo terreno. No encontramos en él ningún avance sobre las enseñanzas doctrinales de las otras cartas de Pablo; de hecho, contiene muy poca enseñanza doctrinal, aparte de las declaraciones comprensivas de la doctrina de la gracia en 2: 11-14 y 3: 4-8. El primero de estos pasajes es *un locus classicus*. El interés principal de la Epístola es eclesiástico y ético, recibiendo la debida consideración el gobierno de la iglesia y la vida moral de sus miembros.

La persona a quien se escribió la epístola

Pablo dirigió la carta al “ propio hijo de Tito según la fe común”, 1: 4. No nos encontramos con Tito en los Hechos de los Apóstoles, lo cual es aún más notable, ya que fue uno de los compañeros más confiables de Pablo. Por esta razón, algunos supusieron que debe identificarse con alguno de los otros colaboradores de Pablo, como ~. yo. Timoteo, Silas o Justo, Hechos 18: 7. Pero ninguno de estos satisface las condiciones.

Se le menciona por primera vez en Gal. 2: 1, 3, donde aprendemos que era un griego, que no estaba obligado a someterse a la circuncisión, para que Pablo no diera a sus enemigos un asidero contra sí mismo. De Tito 1: 4 inferimos que él fue uno de los apóstoles convertidos, y Gal. 2: 3 nos informa que acompañó a Pablo al concilio de Jerusalén. Según algunos, la frase ho sun emoi en esta era pasada implica que él también estaba con Pablo cuando escribió la Epístola a los Gálatas, pero la inferencia es bastante injustificada. Probablemente llevó I Corintios a su destino, II Cor. 2:13, y después de su regreso a Pablo, fue enviado a Corinto nuevamente para completar la colecta para los santos en Judea, II Cor. 8:16 si. Lo más probable es que también fuera el portador de II Corintios. Cuando volvemos a saber de él, se encuentra en la isla de Creta a cargo de la (s) iglesia (s) que se habían fundado allí. Tito 1: 4. 5. y se le pide que se una a Pablo en Nicópolis, 3:12. Evidentemente, estaba con el apóstol en la primera parte de su segundo encarcelamiento, pero pronto lo dejó para Dalmacia, ya sea a instancias o en contra del deseo de Pablo. Las tradiciones relativas a su vida posterior tienen un valor dudoso .

Si comparamos a I Tim. 4:12 con Tito 2:15, tenemos la impresión de que Tito era mayor que su colaborador en Éfeso. La timidez de los segundos no caracterizó a los primeros. Mientras Timoteo fue a Corinto, al parecer, con cierta vacilación, I Cor . 16:10, Tito no se inmutó ante la delicada tarea de completar la colecta para los santos en Judea, sino que la emprendió por su propia voluntad, II Cor. 8:16,

17. Estaba lleno de entusiasmo por los corintios, estaba libre de

motivos incorrectos en su trabajo entre ellos , y siguió los pasos del apóstol, II Cor. 12:18.

Composición

1. *Ocasión y propósito.* La ocasión para escribir esta epístola se encuentra en el deseo de Pablo de que Tito viniera a él en un futuro cercano, y en la condición de la (s) iglesia (s) cretenses , cuyo origen se pierde en la oscuridad. Probablemente la isla fue evangelizada poco después del primer Pentecostés por aquellos cretenses que se convirtieron en Jerusalén, Hechos 2:11. Durante la última parte de su vida, Pablo visitó la isla e hizo provisión para la organización externa de la (s) iglesia (s) allí. . Cuando se fue, confió esta importante tarea a su hijo espiritual, Tito, 1: 5. La (s) iglesia (es) consistieron tanto de judíos como de gentiles, 1:10, de diferentes edades y de varias clases, 2: 1-10. Los cretenses no tenían muy buena reputación, 1:12, y algunos de ellos no creían en su reputación, incluso después de haberse vuelto a Cristo. Aparentemente, los errores que se habían infiltrado en la (s) iglesia (s) allí eran muy similares a aquellos con los que Timoteo tuvo que asistir en Éfeso, aunque probablemente el elemento judeísta fue aún más prominente en ellos, 1: 10, 11, 14; 3: 9.

El objeto de Pablo al escribir esta carta es llamar a Tito para que venga a él, tan pronto como otro haya ocupado su lugar; darle indicaciones sobre la ordenación de presbíteros en las diferentes ciudades; para advertirle contra los herejes de la isla; y guiarlo en su enseñanza y en su trato con los que no aceptaron su palabra.

2. Hora y lugar. Respetando el tiempo en que se escribió esta Epístola, no hay unanimidad. Aquellos que creen en la autenticidad de la carta, y al mismo tiempo postulan un solo encarcelamiento romano, buscan un lugar para ella en la vida de Pablo, como la conocemos en los Hechos. Según algunos, fue escrito durante la primera estancia de los apóstoles en Corinto, desde donde, en ese caso, debió haber hecho un viaje a Creta; otros piensan que se compuso en Éfeso, después de que Pablo dejó Corinto y de camino visitó Creta. Pero la palabra "continuó" en Hechos 18:11 parece excluir un viaje de Corinto a Creta. Además, ambas teorías dejan a Pablo familiarizado con Apolos, presupuesto en esta carta, sin explicación, 3:13. Otros aún fecharían la visita a Creta y

la composición de esta carta entre los años 54 y 57 , cuando el apóstol residía en Éfeso, pero esta hipótesis también está cargada de objeciones insuperables. Cf. arriba p. 249. La epístola debe haber sido compuesta en el intervalo entre el primer y segundo encarcelamiento del apóstol, y suponiendo que el invierno de 3:13 sea el mismo que el de 11 Tim. 4:21, probablemente en la primera parte del año 67. No tenemos medios para determinar dónde se escribió la carta, aunque se puede decir algo a favor de Éfeso, cf. pags. 639 anterior.

Importancia canónica

La Iglesia desde el principio aceptó esta Epístola como canónica. Hay pasajes en Clemente de Roma, Ignacio, Bernabé, Justino Mártir y Teófilo que sugieren dependencia literaria. Además, la carta se encuentra en todos los MSS. y en las antiguas versiones latina y syriac; y se menciona en el Fragmento Muratoriano. Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano lo citan por su nombre.

El valor permanente de la carta es en algunos aspectos bastante similar al de 1 Timoteo. Tiene un significado histórico porque nos informa de la expansión del cristianismo en la isla de Creta, una información que no pudimos recopilar de ninguna otra fuente bíblica. Como yo Timoteo, enfatiza para todas las edades venideras la necesidad de la organización de la iglesia y las calificaciones especiales de los funcionarios. Es único en colocar de manera prominente ante nosotros el valor educativo de la gracia de Dios para la vida de cada hombre, de hombre y mujer, joven y viejo, esclavo y libre.

La epístola a Filemón

Contenido

Podemos distinguir tres partes en esta breve carta:

I. La Introducción, 1-7. Contiene el discurso, la bendición de costumbre y la acción de gracias del apóstol por la caridad de Filemón, cuyo aumento espera Pablo, porque reconforta mucho a los santos.

II. La Solicitud, 8-21. En lugar de ordenarle a Filemón, el apóstol se le acerca con una petición, a saber, que reciba al esclavo convertido Onésimo y le perdone su maldad. Pablo refuerza su pedido señalando la conversión de Onésimo y su propia voluntad de devolverle a Filemón lo que perdió, aunque podría pedirle retribución; y confía en que Filemón hará más de lo que pide.

III. Conclusión, 22-25. Confiado en que será puesto en libertad, el apóstol pide a Filemón que le prepare el alojamiento. Con un saludo de sus compañeros de trabajo y un saludo final, termina su carta.

Caracteristicas

1. Esta carta está estrechamente relacionada con la Epístola que fue enviada a la iglesia de Colosenses. Fueron compuestas al mismo tiempo, fueron enviadas a la misma ciudad y, con una sola excepción (la de Justus), contienen saludos idénticos. Al mismo tiempo, se distingue de los Colosenses porque es una carta privada. Sin embargo, no está dirigido a un solo individuo, sino a una familia y a los creyentes en su casa.

2. La carta se caracteriza además por su gran delicadeza y tacto. Tiene una fuerte evidencia de la cortesía cristiana y, por lo tanto, se la ha llamado "la epístola cortés". En él vemos a Paul, el caballero, manejando una cuestión delicada con consumada habilidad. Aunque puede mandar, prefiere pedir que Filemón perdone y reciba de nuevo a su antiguo esclavo. Con tacto, se refiere al beneficio espiritual que se obtiene de lo que podría llamarse una pérdida material. De manera delicada le recuerda a Filemón la deuda que éste le debía, y expresa su confianza en que este hermano en Cristo haría incluso más de lo que le pidió.

Paternidad literaria

Marción incluyó esta carta en su colección paulina, y el Fragmento Muratoriano también se la atribuye a Paul. Tertulia ny Orígenes lo citan por su nombre, y Eusebio lo considera entre las letras paulinas.

Además, la Epístola tiene todas las marcas de una genuina producción paulina. Es autoafirmado, contiene la bendición, la acción de gracias y el saludo paulinos habituales, revela el carácter del gran apóstol y muestra claramente su estilo.

Sin embargo, incluso esta breve y admirable Epístola no ha gozado de reconocimiento universal. Baur lo rechazó debido a su estrecha relación con Colosenses y Efesios, que consideraba espurios. Lo llamó "el embrión de un romance cristiano", como el de los Reconocimientos Clementinos, y su tendencia es mostrar que lo que se pierde en la tierra se gana en el cielo. También objeta que contiene siete palabras que Pablo no usa en ningún otro lugar. Weizsacker y P fleiderer están algo inclinados a seguir a Baur. Encuentran pruebas del carácter alegórico de la carta en el nombre Onésimo = *provechoso, útil*. Este último piensa que esta nota pudo haber acompañado a la Epístola a los Colosenses, para ilustrar con un ejemplo ficticio los preceptos sociales contenidos en esa carta. Estas críticas no deben tomarse en serio. El dicho de Hilgenfelds es que Baur no ha logrado elevar su explicación al nivel de probabilidad. Y Renan dice: "Sólo Pablo puede haber escrito esta pequeña obra maestra".

La persona a quien se escribe la carta

La carta está dirigida a “Filemón, nuestro amado y colaborador, a nuestra amada Apia, ya Arquipo, nuestro compañero de guerra, ya la iglesia de tu casa” 1, 2. Poco se sabe de este Filemón. Evidentemente, era un habitante de Colosas, Col. 4: 9, y aparentemente pertenecía a la clase adinerada. Tenía esclavos, recibió un círculo de amigos en su casa y pudo preparar un alojamiento para Paul, de 22 años. Su munificencia era generalmente conocida, 5-7, y se hizo útil en el servicio cristiano. Fue convertido por Pablo, de 19 años, probablemente durante los tres años de residencia de los apóstoles en Éfeso. Apphia generalmente se considera la esposa de Filemón, mientras que muchos consideran a Archippus como su hijo. Notamos en Col. 4:17 que este último tenía un oficio en la iglesia. Probablemente estaba ocupando temporalmente el lugar de Epafras. La expresión “la iglesia en tu casa” sin duda se refiere a los cristianos de Colosas que se reunían en la morada de Filemón para adorar.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. La ocasión para escribir esta epístola está claramente indicada en la carta misma. Onésimo, el esclavo de Filemón se fugó y, al parecer, defraudó a su amo, 18, 19. Huyó a Roma, donde de alguna manera - es inútil adivinar cómo - se enamoró de Pablo, a quien podría han conocido desde el tiempo de su residencia en Efeso. El apóstol fue fundamental para convertirlo y mostrarle la maldad de su camino, 10 y, aunque con gusto lo habría retenido para la obra, lo envió de regreso a Colosas en deferencia a las afirmaciones de Filemón. Sin embargo, no lo envió con las manos vacías, sino que le dio una carta de recomendación, en la que informa a Filemón del cambio realizado en Onésimo por el cual el antiguo esclavo se convirtió en hermano, lo que le indica una recepción favorable en la familia de su maestro y en el círculo que se reunió en su casa para el culto, e incluso insinúa la conveniencia de emanciparlo.

2. *Hora y lugar*. Para la discusión del tiempo y lugar de composición cf. lo dicho respecto a la Epístola a los Efesios.

Importancia canónica

Los padres de la iglesia primitiva rara vez citan esta epístola, lo que sin duda se debe a su brevedad y falta de contenido doctrinal. La letra es reconocida por Marción y el Fragmento Muratoriano, y está contenida en las antiguas versiones en latín y siríaco. Tertuliano lo cita más de una vez, pero no se encuentra ningún rastro de él en Ireneo y Clemente de Alejandría. Eusebio lo clasifica con el Homologoume na y Jerónimo discute extensamente contra quienes se negaron a aceptarlo como paulino. La Iglesia nunca dudó de su canonicidad.

El valor permanente de esta pequeña carta es tanto psicológico como ético. Nos muestra a Pablo como se corresponde de manera amistosa con un hermano en Cristo, y así nos da una nueva visión de su carácter, el carácter de un perfecto caballero, discreto, refinado, hábil y sin embargo firme, un carácter digno de imitación. Además, nos revela cómo Pablo, en vista de la unidad de bondad y libertad en Jesucristo, trata la desconcertante cuestión de la esclavitud. No exige la abolición de la institución, ya que aún no había llegado el momento de una medida tan drástica; pero sí insinúa claramente la emancipación como el resultado natural de la obra redentora de Cristo.

La epístola a los hebreos

Contenido

En esta epístola podemos distinguir cinco partes.

I. La superioridad de Cristo como mediador, 1: 1--4: 16. El escritor comienza diciendo que la revelación del Nuevo Testamento fue mediada por el mismo Hijo de Dios, quien es muy superior a los ángeles, 1: 1-14; cuya revelación uno sólo puede descuidar para el peligro de su alma, 2: 1-4, y en quién y a través del cual el ideal del hombre se realiza a través del sufrimiento, 5-18. Luego señala que Cristo es mayor que Moisés, como el constructor es mayor que la casa y el hijo es mayor que el siervo, 3: 1-6, por lo que es necesario que escuchemos su voz, ya que la incredulidad nos priva. de las bendiciones de la salvación, como se ve claramente en la historia de Israel, 7-19. Josué no los introdujo en el reposo, de modo que la promesa queda por cumplir, y debemos trabajar para entrar en ese reposo, buscando fortaleza en nuestro gran Sumo Sacerdote, 4: 1-16.

II. Cristo, el verdadero Sumo Sacerdote, 5: 1--7: 28. Como todo sumo sacerdote, Cristo fue tomado de entre los hombres para representarlos en la adoración, y fue llamado por Dios, 5: 1-5; pero a diferencia de éstos, fue hecho sacerdote según el orden de Melquisedec, y así se convirtió en el autor de la salvación eterna para los que le obedecen , 6-10. Dado que los lectores aún no podían comprender todo lo que podría decirse sobre el sacerdocio de Cristo según el orden de Melquisedec, el autor los exhorta a avanzar hacia un conocimiento más perfecto, a tener cuidado de la apostasía y a ser diligentes para heredar. a través de la fe y la paciencia, las promesas del Dios siempre fiel, 5: 1 1--6: 20. Volviendo ahora al tema en cuestión, el escritor describe el carácter único de Melquisedec, 7: 1-10, y contrasta el sacerdocio de Cristo con el de la orden de Aarón con respecto a la descendencia carnal (Leví - Judá), 11-14; aguante (temporal - eterno) 15-19; solemnidad y peso (sin juramento - con juramento) 20-22; número (muchos - uno) 23-24; y luego argumenta la necesidad de un

Sumo Sacerdote para nosotros, 25-28.

III . Preeminencia del Nuevo Pacto mediado por Jesucristo, 8: 1--10: 18. Como Sumo Sacerdote Cristo está ahora ministrando en el cielo, del cual el tabernáculo en la tierra no era más que una sombra, ya que Él es el Mediador, no del Antiguo, sino del Nuevo Pacto, 8: 1-13. Los servicios ordenados y el santuario de la antigua dispensación eran simplemente figuras para el tiempo entonces presente, y señalaban los mejores servicios que Cristo, el Mediador del Nuevo Pacto, prestaría en el santuario celestial, ya que Él no entraría con la sangre. de toros y machos cabríos, pero con su propia sangre, trayendo así redención eterna, 9: 1-28. Los sacrificios de la antigua dispensación no podían quitar el pecado, y por eso Cristo se ofreció a sí mismo para nuestra purificación y para darnos acceso al trono de Dios, 10: 1-18.

IV. Aplicación de las verdades presentadas y epílogo personal, 10: 19--13: 25. El escritor exhorta a los lectores a acercarse a Dios con confianza y les advierte contra la apostasía, recordándoles sus terribles consecuencias y su resistencia anterior, y asegurándoles que el justo vivirá de fe , 10: 19-39. Ilustra este punto al presentarles a su vista una larga lista de héroes que triunfaron en la fe, 11: 1-40. En vista de estos ejemplos, los exhorta a soportar el castigo que es una señal de su filiación y ministros de su santificación, y les advierte contra el desprecio de la gracia de Dios, 12: 1-17. Dado que han recibido privilegios mucho mayores que los santos del Antiguo Testamento, deben esforzarse por servir a Dios de manera aceptable con reverencia y hazaña piadosa, 18-29. Luego, siga algunas exhortaciones generales sobre la hospitalidad, el matrimonio, el contentamiento, el seguir los pasos de sus maestros y la necesidad de protegerse contra doctrinas extrañas , 13: 1-17; después de lo cual el escritor cierra la carta con algunos avisos y saludos personales, 18-25.

C aracterísticas

1. La Epístola a los Hebreos no tiene la apariencia de letras de los escritos confesamente paulinos. No contiene el nombre del autor, ni el de los destinatarios. Y si no fuera por algunas notas personales extraviadas, 10:34; 13:18, 2 5, y para los saludos y saludos que se encuentran al final, podríamos considerar este escrito como un tratado más que como una epístola. Deissmann, que enfatiza el carácter no literario de las composiciones reconocidamente paulinas e insiste en que se las considere como cartas reales, considera que este escrito es una epístola a diferencia de una carta, y cree que es muy importante reconocer su carácter literario. Según él, "históricamente es el ejemplo más antiguo de la literatura artística cristiana". *Light from the Ancient East* p.64 y sig .; 236 y sig .; 243.

2. La relación entre la enseñanza de este libro y la del Antiguo Testamento es única. No ve la Ley como un cuerpo de mandamientos impuestos a la obediencia del hombre, sino como un sistema de ritual proporcionado por la misericordia de Dios; y revela claramente su insuficiencia como institución para la eliminación del pecado, ya que solo podía eliminar la contaminación ceremonial y no podía purificar el corazón. En armonía con esta divergencia de la concepción paulina predominante de la ley, no considera, como las indudables cartas de Pablo, la ley como un episodio que interviene temporalmente, a causa del pecado, entre la promesa y su cumplimiento; sino como representación típica, como revelación primitiva de las bendiciones a las que apuntaba la promesa. En él se ve vagamente la imagen de las realidades del Nuevo Testamento; es el capullo que gradualmente se convierte en una hermosa flor. Las realidades que responden a las sombras del Antiguo Testamento se señalan en detalle y, por lo tanto, esta Epístola es para todas las edades el comentario inspirado sobre el ritual de la Antigua Alianza, haciendo que las páginas de Levítico sean luminosas con luz celestial. Debemos tener en cuenta que los términos *tipo* y *antitipo* se emplean en un sentido bastante inusual en esta carta; su significado está en cierto modo invertido. Los lugares santos del tabernáculo terrenal se denominan antitupa de lo verdadero y

celestial, 9:24, según el cual los últimos son, por supuesto, los tipos del primero, cf. 8: 5.

3. Esta carta es peculiar también en la forma en que cita el Antiguo Testamento. Mientras que en los escritos que llevan el nombre de Pablo las citas son en parte del hebreo y en parte de la Septuaginta, en esta epístola se derivan uniformemente del griego. Además, las fórmulas de cotización son diferentes a las de las otras letras. Si bien estos generalmente refieren los pasajes citados a sus autores humanos, excepto en los casos en los que Dios habla en primera persona en el Antiguo Testamento, nuestra Epístola, con pocas excepciones, los refiere al autor principal , es decir, a Dios o al Espíritu Santo, por lo tanto ofreciendo una prueba indudable de la creencia de los autores en la inspiración de las Escrituras.

4. El lenguaje de esta epístola es el mejor griego literario del Nuevo Testamento. No encontramos al autor luchando, por así decirlo, con un lenguaje escaso para expresar la abundancia de pensamientos que se agolpan sobre él. No hay construcciones quebradas, ni frases entrecortadas y, aunque se introducen algunos paréntesis, no perturban el pensamiento, cf. 11:38; 12:20, 21. Las oraciones están todas equilibradas y el estilo fluye con gran regularidad. El escritor parece haber prestado especial atención al ritmo retórico y al equilibrio de palabras y oraciones. Westcott dice: "El estilo del libro es característicamente helenístico, tal vez podamos decir, en lo que respecta a nuestro escaso conocimiento, alejandrino". Comm. pags. LXI.

Paternidad literaria

La autoría de la Epístola a los Hebreos constituye una cuestión muy difícil. El testimonio externo es de carácter conflictivo . La tradición más antigua y explícita es la de Alejandría, donde Clemente testificó que la Epístola fue escrita por Pablo *en el idioma hebreo* y fue traducida por Lucas al griego. Orígenes considera los pensamientos de la Epístola como los de Pablo, pero el lenguaje como el de un discípulo del gran apóstol, y finalmente llega a la conclusión de que sólo Dios sabe quién escribió esta carta. No menciona un original hebreo. Sin embargo, tanto Clemente como Orígenes están de acuerdo en considerar la Epístola griega como Paulin e sólo en un sentido secundario. En Italia y Europa occidental, en general, no se consideró que la carta fuera de Pablo. Esto es lo más notable, ya que encontramos el primer rastro de su existencia en Occidente, en los escritos de Clemente de Roma. Hipólito e Ireneo lo conocemos , pero no lo aceptamos como de Pablo; Cajus calculó sólo trece epístolas paulinas y Eusebio dice que incluso en su época algunos romanos todavía sostenían la opinión negativa. En el norte de África, donde se suele seguir la tradición romana , la carta no se consideraba obra de Pablo. Tertuliano se lo atribuye a Bernabé. En el siglo IV, la tradición oriental prevaleció gradualmente sobre la occidental, especialmente a través de la influencia de Agustín y Jerónimo, aunque no estaban seguros de que Pablo fuera el autor. Durante la Edad Media, esta cuestión discutida casi nunca surgió para la discusión, pero cuando amaneció la luz de la Reforma, se expresaron nuevamente dudas en cuanto a la autoría de Pablo. Erasmo cuestionó si Pablo había escrito la carta; Lutero conjeturó que Apolos era el escritor; Calvino pensó que podría ser obra de Lucas o de Clemente; y Beza sostuvo que fue escrito por un discípulo de Pablo. En la actualidad son comparativamente pocos los que mantienen la autoría de Pablo.

Y si examinamos la evidencia interna de la Epístola, encontramos que no apunta a Pablo. Debe admitirse que su enseñanza es en un sentido general paulino, pero esto no prueba que Pablo fuera el autor. También hay algunas expresiones en la carta con las que se

encuentran paralelos en las Epístolas de Pablo. Compare fi 2:14 con II Tim. 1:10; I Cor. 15: 26; - 2: 8 con I Cor. 15:27. Pero esta semejanza puede encontrar su explicación en el conocimiento del autor de los escritos paulinos. La afirmación en 10:34 no puede ser impulsada a favor de Pablo, y menos si adoptamos la lectura tois desmioіs sunepatēsate, en la que casi todos los editores críticos coinciden, y que ciertamente es favorecida por el contexto. La expresión en 13:19 no prueba que el escritor fuera un prisionero cuando escribió estas palabras, y mucho menos que fuera Pablo. El aviso sobre Timoteo en 13:23 tampoco apunta necesariamente al apóstol, porque algunos de los compañeros más antiguos de Pablo podrían haber hecho la misma declaración. Además, no conocemos ningún momento en la vida de Pablo cuando Timoteo estuvo prisionero. Si hubiera otra evidencia positiva para la autoría paulina, algunos de estos supuestos criterios podrían servir como pruebas corroborativas, pero tal evidencia no está disponible. Las principales características de la epístola son tales que desacreditan la autoría de Pablo: (1) La carta, a diferencia de las epístolas paulinas, es completamente anónima. No contiene ni el nombre del autor ni el de los destinatarios. Además, faltan por completo la bendición y el agradecimiento habituales . (2) En 2: 3 el escritor se distingue claramente a sí mismo ya sus oyentes de aquellos que escucharon al Señor, es decir, de sus discípulos y apóstoles inmediatos. ¿Diría Pablo que había escuchado la palabra del Evangelio solo de los seguidores inmediatos del Señor, y no del Señor mismo? La suposición no parece razonable en vista de Gal. 1:12. (3) Aunque la enseñanza de la Epístola está en total armonía con la de Pablo, no revela la tendencia habitual del razonamiento de Pablo. Como señala Bruce *(Hastings DB* Art. Hebreos, Epístola a), hay una ausencia total de las antítesis paulinas ley y gracia, fe y obras, carne y espíritu; mientras que en cambio se encuentran las antítesis de sombra y realidad, tipo y antitipo. (4) Si bien Pablo suele tomar algunas de sus citas del hebreo y, a menudo, las cita de memoria, el autor de esta epístola siempre deriva sus citas de la Septaugint, y con tal exactitud que parece haber tenido el manuscrito antes que él. Se había oes no como Paul se refieren a sus citas del autor humano, sino a la primarius auctor. Y en lugar de la forma paulina de cita, gegraptai o hē graphē

legei, a menudo emplea martureior phēsi (5) También hay una gran diferencia en los nombres ascri bed al Mediador. En los escritos de Pablo encontramos los nombres: *Cristo, el Señor, el Señor Jesucristo, Jesucristo nuestro Señor, nuestro Señor Jesucristo,* y muy pocas veces el simple *Jesús*. En nuestra epístola, por otro lado, *Jesús* es el nombre habitual del Salvador; *Jesucristo* se usa tres veces, *el Señor,* dos, pero el nombre paulino completo, *nuestro Señor Jesucristo,* falta por completo. (6) La prueba más fuerte contra la autoría paulina se considera generalmente que es el argumento del estilo. Dice el Dr. Salmon: "Aquí no hay nada de la dureza de San Pablo, que nunca parece ser solícito con las formas de expresión, y cuyos pensamientos brotan tan rápidamente que se empujan unos a otros en la lucha por la expresión. Se trata de una composición tranquila, que exhibe palabras sonoras y oraciones bien equilibradas. Ya he demostrado que no atribuyo a Paul ninguna uniformidad rígida de expresión, y que no me siento tentado a negar que una carta sea suya simplemente porque contiene una serie de palabras y frases que no se encuentran en sus otras composiciones; pero en este caso me encuentro incapaz de afirmar la autoría paulina ante tanta desigualdad, en la estructura de las oraciones, en el tono general de la Epístola, en la forma general de presentar doctrinas, y en otros puntos que voy a no tardes en enumerar ". *Introd.* pags. 464 f.

En vista de todo lo anterior, es casi seguro que Pablo no escribió la Epístola a los Hebreos. Pero ahora surge naturalmente la pregunta: ¿Quién lo hizo? Varias respuestas han dado, como Bernabé (Tertuliano), Lucas o Clemente (Calvino), Apolos (Lutero), Silas (Bohme, Godet), (Aquila y) Priscila (Harnack), de las cuales solo dos son actualmente consideradas seriamente, verbigracia. Bernabé y Apolos, aunque la sugerencia de Harnack ha encontrado el favor de algunos. Ren an, Hausrath, Weiss, Salmon y Barth aceptan la autoría de Barnabas, apoyándose especialmente en los hechos: (1) que Tertuliano lo señala como autor, transmitiendo así no solo su propia opinión privada, sino la tradición norteafricana; (2) que Barn abas era un hombre apostólico y, como levita, estaría familiarizado con el ritual judío; y (3) que, como habitante de la isla de Chipre, con toda

probabilidad habría estado sujeto a la influencia de la cultura alejandrina. Por otro lado, Lunemannn , Farrar, Alford y Zahn sostienen que Apolos responde mejor a los requisitos, ya que (1) era un hombre de excelente cultura griega; (2) conocía bien los escritos de Pablo; y (3) como nativo de Alejandría estaba profundamente imbuido de los pensamientos de la escuela Alexa ndrian. Pero se ha objetado a Bernabé que no podía contarse a sí mismo como parte de la segunda generación de cristianos, 2: 3; y que ciertamente sabía hebreo, con el cual, al parecer, el autor de esta epístola no estaba familiarizado; y para Apolos, que no hay tradición alguna que conecte su nombre con la epístola; y que las alusiones históricas en 13: 18-24 no tienen ningún punto de contacto en la vida de Apolos como la conocemos por los Hechos de los Apóstoles. Si tuviéramos que elegir entre los dos, Barnab como sería nuestra elección, pero preferimos con Moll, Westcott, Dods, Baljon y Bruce *(Hastings DB)* confesar nuestra ignorancia sobre este punto y ceñirnos a la máxima de Orígenes. El pensamiento general de la Epístola es Paulino, pero sólo Dios sabe quién la escribió.

Destino

Bajo este encabezado debemos considerar dos preguntas: 1. ¿La carta fue escrita para cristianos judíos o gentiles? 2. ¿Dónde se ubicaron los primeros lectores?

1. Hasta una fecha relativamente reciente, la opinión general era que esta Epístola fue compuesta para cristianos judíos. Últimamente, sin embargo, algunos estudiosos, como Schuirer, Weizsacker, Von Soden, Julicher y McGiffert llegaron a la conclusión opuesta. Argumentan que los fundamentos enumerados en 6: 1, 2 son los adecuados sólo para los catecúmenos gentiles ; que la expresión "el Dios vivo" en 9:14 implica un contraste entre el Dios verdadero y los ídolos paganos; y que las exhortaciones al final de la epístola eran más apropiadas para los cristianos gentiles que para los judíos cristianos. De estos pasajes se ha argumentado con gran ingenio que los lectores originales eran cristianos de los gentiles; pero también son susceptibles de una interpretación plausible desde el punto de vista opuesto. Cf. *los Comentarios* y también Dods, *Exp. G k. Prueba*. IV p. 231. Parece preferible sostener que los primeros lectores eran de origen judío. En apoyo de esta teoría no podemos confiar en el título pros ̔Ebraios, porque la presunción es que esto, aunque puede remontarse al siglo II, no es original. Sin embargo, expresa la convicción inicial de la Iglesia de que la carta estaba destinada en primer lugar a los cristianos judíos. Las características generales de la letra apuntan en la misma dirección. La epístola presupone que sus lectores están en peligro de recaer en el judeísmo; y su simbolismo, basado enteramente en el tabernáculo y sus servicios, se adapta peculiarmente a los judíos convertidos. Toda la epístola tiene una fisonomía judía. Con Bruce decimos: “Si los lectores eran en verdad gentiles, eran gentiles tan completamente disfrazados con ropa judía y con una máscara con rasgos judíos tan pronunciados, que la verdadera nacionalidad ha estado oculta durante diecinueve siglos. *Hastings DB*

2. Pero, ¿dónde debemos buscar a los primeros lectores? Algunos eruditos, considerando este escrito como un tratado, opinan que no

estaba destinado a ninguna localidad definida, sino a los cristianos en general (Lipsius, Reuss); esta opinión no puede ser aceptada, sin embargo, en vista de los muchos pasajes que no tienen significado a menos que estén dirigidos a un círculo definido de cristianos, fi 5:11, 12; 6: 9, 10; 10:32; 12: 4. Al mismo tiempo, es imposible determinar con certeza la localidad exacta en la que se encontraron los lectores. Los cuatro lugares que recibieron la consideración más destacada a este respecto son Alejandría, Antioquía (en Siria), Roma y Jerusalén, de los cuales, al parecer, la elección se encuentra realmente entre los dos últimos. La posición de que la carta fue enviada a los judíos cristianos de Jerusalén o de toda Judea, es defendida por Moll, Lunemann, Salmon, Weiss y Westcott, y está respaldada por las siguientes consideraciones: (1) El nombre ῾Ebraios, que encarna una tradición temprana , ciertamente les queda mejor que a los cristianos de cualquier otra comunidad. (2) Eran los más propensos a desarrollar un gran amor por el ritual judío y a estar expuestos al peligro de estos lugares. (3) Su (s) iglesia (s) era (eran) casi puramente judías, lo que mejor concuerda con la ausencia total de cualquier referencia a los cristianos gentiles en la Epístola. (4) Ciertamente entenderían el simbolismo de la carta mucho mejor que los cristianos de la diáspora. (5) Un pasaje como 13:12, 13 tiene una idoneidad peculiar, si se les escribió. Sin embargo, se instan a las objeciones contra esta hipótesis, que los pasajes 3: 2 y 5:12 son difícilmente aplicables a los cristianos de Jerusalén o Judea; que éstos, en lugar de ejercer la generosidad, 6:10, eran continuamente objetos de caridad; que la carta estaba escrita en griego y no en hebreo; y que, hasta donde sabemos, Timoteo no tenía ninguna relación particular con la iglesia de Jerusalén. Muchos eruditos actuales, como Alford, Zahn, Baljon, Dods, Holtzmann, Julicher y Von Soden fijaron en Roma el destino de esta carta. A favor de esto, instan: (1) El saludo de 13:24 es evidentemente uno de los que han salido de Italia, a sus viejos amigos en casa. (2) Los primeros rastros del uso de esta epístola se encuentran en los escritos de Clemente y en el Pastor de Hermas, ambos procedentes de Roma. (3) El término hēroēgoumenoi, 13: 7, 17, 24 no estaba de moda en las iglesias paulinas, pero se usaba en Roma, ya que Clemente habla de proēgoumenoi. (4) Las persecuciones mencionadas en 10: 32-34

probablemente se refieren a las de Nerón y sus predecesores. Pero esta teoría está cargada de objeciones; que fue exactamente en Roma donde la canonicidad de la carta fue cuestionada durante siglos; que la congregación en Roma era principalmente gentil-cristiana (lo que Zahn niega, sin embargo); y que las palabras de 12: 4 apenas eran aplicables a los cristianos de Roma después de la persecución neroniana . En nuestra opinión, la primera teoría merece la preferencia, a menos que estemos dispuestos a admitir que la Epístola fue escrita para cristianos gentiles.

Composición

1. *Ocasión y propósito.* Esta carta fue ocasionada por el peligro de apostasía que amenazaba a los lectores. Por un tiempo habían profesado el cristianismo, 5:12, y por causa de él habían soportado persecución, e incluso habían soportado con gozo el despojo de sus bienes, 10: 32-34. Pero se sintieron decepcionados, al parecer, en dos aspectos. En primer lugar, en su expectativa del pronto regreso de Cristo para vencer a sus enemigos y transformar la aflicción de sus seguidores en bienaventuranza eterna. Cristo permaneció oculto a su vista y sus sufrimientos continuaron, e incluso aumentaron en severidad. En la oscuridad circundante, no tenían un apoyo visible para su fe. Y en segundo lugar, se sintieron decepcionados por la actitud que adoptó su propia gente hacia la nueva religión. Durante un tiempo habían combinado sus servicios cristianos con la adoración de sus padres, pero se hizo cada vez más evidente que los judíos como pueblo no aceptarían a Cristo. Sus hermanos según la carne persistieron en su oposición y se volvieron cada vez más intolerantes con los seguidores de Jesús. Se acercaba rápidamente el momento en que los se tendrían que romper con las ministraciones del templo y buscar en otra parte el apoyo de su fe. Por eso se habían debilitado, 12:12, habían dejado de progresar, 5:12, estaban inclinados a la incredulidad, 3:12, y estaban en peligro de caer, 6: 4-6. Volviendo a los judíos, podrían escapar de la persecución a la que fueron sometidos y disfrutar de sus privilegios anteriores.

El escritor desea advertirles del peligro al que estaban expuestos y exhortarlos a permanecer leales a su estándar cristiano . Para ello, señala a modo de contraste la verdadera naturaleza y el valor intrínseco de la religión cristiana. El servicio de Dios en el Antiguo Testamento contenía sólo las sombras de las realidades del Nuevo Testamento. Cristo es más alto que los ángeles, cap. 1, es más grande que Moisés, cap. 3, es nuestro único Sumo Sacerdote verdadero, quien a través del sufrimiento abrió el camino al cielo y nos da acceso libre e irrestricto a Dios, caps. 5-10. Fue perfeccionado a través de los sufrimientos, para poder simpatizar con sus seguidores en sus pruebas

y aflicciones, 2:10, 17, 18; 4:15, y podría llevarlos a través del sufrimiento a la gloria. Si ahora es invisible a los ojos, es sólo porque ha entrado en el santuario, donde continuamente atiende las necesidades espirituales de sus seguidores y les asegura el libre acceso al trono de Dios, 4:16; 6: 18-20; 9:24; 10: 18-22. Puede parecer distante, pero está cerca, y los que creen pueden disfrutar de su presencia y fortaleza a través de la fe. Ese es su verdadero apoyo en tiempos de necesidad, cap. 11, 12: 1, 2. Y aunque se demore un tiempo, seguramente vendrá a su debido tiempo para llevar a sus hijos a la gloria. Deberían salir voluntariamente fuera del campamento, llevando su reproche, ya que disfrutan de privilegios mucho mayores que los santos del Antiguo Testamento y al fin entrarán en su herencia eterna.

2. *Hora y lugar*. No es fácil determinar la fecha de esta carta, ya que no contiene notas de tiempo definidas. La mayoría de los eruditos están de acuerdo en colocarlo antes de la destrucción de Jerusalén. Así, Moll, Kurtz, Hilgenfeld, Reuss, Davidson, Weiss, Godet, Westcott, Salmon, Bruce, Barth, Dods. Otros, sin embargo, como Baur, Kluge, Zahn, Meijboom, Volkmar y Hausrath lo llevan a una fecha posterior. En nuestra opinión, la evidencia favorece una fecha anterior a la destrucción del templo, porque (1) Aunque es cierto que el autor no habla del templo sino del tabernáculo, el peligro al que estaban expuestos los cristianos hebreos parece implicar que los servicios del templo todavía se llevaban a cabo. (2) Si el ritual judío ya había cesado, es extraño que el escritor no se refiera a esto, cuando describe el carácter transitorio de la antigua dispensación. Y (3) el tiempo presente usado por el escritor en la descripción de los servicios judíos, 8: 4 s .; 9: 6, 9 (cf. Gr.); 10: 1 y siguientes; 13:10 crea la presunción de que el ministerio del templo aún continuaba. Es cierto que en Clemente de Roma se pueden señalar paralelismos con el uso actual de eventos pasados. Pero, por regla general, el uso del presente implica la existencia del sujeto del que se habla, en el momento del hablante; y la pregunta de 10: 2, "De lo contrario, ¿no habrían dejado de ofrecerse?" Ciertamente es difícil de interpretar desde cualquier otro punto de vista. No es posible decir cuánto tiempo antes de la destrucción de

Jerusalén se escribió la Epístola, sino por el tono tan lánguido del escritor y por el hecho de que, según él, los lectores vieron acercarse el día del Señor, 10 : 25, inferimos que fue poco antes de esa gran catástrofe. Cf. también 12:26, 27. No nos equivocaremos mucho si fechamos la Epístola alrededor del año 69.

Importancia canónica

La carta no se consideró canónica en la iglesia occidental hasta el siglo IV; en la iglesia oriental, sin embargo, el reconocimiento de su apostolicidad y canonicidad iban de la mano. Clemente de Alejandría a menudo cita la carta como canónica, y Orígenes lo hace a veces, aunque no estaba seguro de su autoría paulina . La Epístola se encuentra en el Peshito, pero es incierto si también tuvo un lugar en la primera traducción siríaca. Desde el siglo XIV la Iglesia occidental también admitió su autoridad canónica. El valor intrínseco de la carta, naturalmente, la elogió como autoritaria y como parte de la Palabra de Dios. Agustín y Jerónimo lo consideraron canónico, aunque todavía tenían escrúpulos sobre la autoría de Pablo; y eso fue. incluida en las Listas autorizadas por los Concilios de Hipona en 393 y de Cartago en 397 y 419. Desde ese momento la Iglesia no volvió a cuestionar la autoridad canónica de la Epístola hasta la época de la Reforma , cuando algunos teólogos luteranos tenían serias dudas .

El valor permanente de esta epístola reside especialmente en dos hechos, que se puede decir que implican un tercero. En primer lugar, pone de manifiesto, como ningún otro libro del Nuevo Testamento, la *unidad esencial* de las religiones del Antiguo y del Nuevo Testamento. Ambos son de Dios; ambos se centran en Cristo; ambos pertenecen a las mismas verdades espirituales; y ambos apuntan a llevar al hombre a Dios. En segundo lugar, la Epístola enfatiza la *diferencia* entre las dos dispensaciones, la que contiene las sombras, la otra las realidades correspondientes; los servicios del uno son terrenales y, por lo tanto, carnales y temporales, los del otro son celestiales y, por lo tanto, espirituales y permanentes; el ministerio de uno que efectúa sólo la pureza ceremonial y la unión con Dios, el del otro que produce la purificación del alma y la comunión espiritual con Dios en el cielo. Y debido a que la carta presenta así la relación del Antiguo Pacto con el Nuevo, es un comentario inspirado sobre todo el ritual mosaico.

La epístola general de Santiago

Contenido

No hay partes claramente definidas en esta epístola; por tanto, no se intenta ninguna clasificación de su contenido. Después del saludo de apertura, el escritor señala el significado de la tentación en la vida de sus lectores, los exhorta a pedir con fe la sabiduría necesaria para soportarlos y les advierte que no remitan sus tentaciones internas a Dios, 1: 1-18. Luego les exhorta a recibir la Palabra con toda humildad y llevarla a cabo en acción, 19-27. Les advierte contra ese respeto a las personas que se manifiesta en favorecer a los ricos a expensas de los pobres, recordándoles que quien infringe la ley en un punto, infringe toda la ley; 2: 1-13; y afirma que es insensato confiar en una fe sin obras, que está muerta, 14-26. Sigue una advertencia contra la enseñanza imprudente y la censura, basada en la dificultad de controlar la lengua, que todavía es de la mayor importancia, 3: 1-12. La sabiduría de arriba se comunica a los lectores, ya que la sabiduría de este mundo está llena de amarga envidia y obra confusión y maldad, mientras que la sabiduría celestial es abundante en misericordia y da buenos frutos, 13-18. Luego, el autor reprende a los lectores por su peleas, que resultan de un egoísmo y lujuria que infecta incluso las oraciones de uno y las vuelve inútiles; y los exhorta a humillarse ante Dios, 4: 1-12. Condena a los que, en el orgullo de la posesión, olvidan su dependencia de Dios, y denuncia a los ricos que oprimen y roban a los pobres, 4: 13-5: 6; después de lo cual insta a los hermanos a tener paciencia, sabiendo que el Señor está cerca, 7-11. Finalmente advierte a sus lectores contra el juramento falso, da consejos especiales a los enfermos, los exhorta a todos a orar unos por otros, recordándoles la eficacia de la oración y la bendición de apartar al pecador de su camino pecaminoso, 12-20. .

Caracteristicas

1. Desde un punto de vista literario, la Epístola de Santiago es bastante diferente a las de Pablo. Estas últimas son cartas reales, que no se pueden decir de esta epístola. No hay bendición al principio, ni saludo o saludo al final. Además, contiene muy poco que indique circunstancias históricas definidas como las que conocemos de otras fuentes. Zahn llama a esta Epístola, “eine. . . in schriftliche Form gefasste Ansprache ". *Einl.* Yo p. 73. Barth habla de ello como, "eine Sammlung von Ansprachen des Jakobus an die Gemeinde zu Jerusalem", que, según él, fueron recogidos por un oyente y enviados a los judíos cristianos de la diáspora. *Einl.* pags. 140. Y Deissmann dice: “La Epístola de Santiago es desde el principio una pequeña obra literaria, un panfleto dirigido a toda la cristiandad, una verdadera Epístola (a diferencia de una carta). Todo el contenido está de acuerdo con él. No hay ninguno de los detalles únicos peculiares de la situación, como los que tenemos en las cartas de Pablo, sino simplemente preguntas generales, la mayoría de ellas aún concebibles en las condiciones actuales de la vida de la iglesia ”. *Luz del Antiguo Oriente* p. 235.

2. El contenido de la Epístola no es doctrinal sino ético. El escritor no discute ninguna de las grandes verdades de la redención, pero da preceptos morales para la vida de sus lectores. No hay ninguna enseñanza cristológica, el nombre de Cristo se menciona dos veces , a saber. 1: 1; 2: 1. Beischlag correctamente comenta que es "so wesentlich noch Lehre Christi und so wenig noch Lehre von Christo". La carta puede llamarse *Epístola de la Ley Real,* 2: 8. El énfasis no descansa en la fe, sino en las obras de la ley, que el escritor ve, no en su aspecto ceremonial, sino en su profundo significado moral y como un todo orgánico, de modo que transgredir un solo precepto equivale a una violación. de toda la ley. El elemento esencial de la vida de acuerdo a la ley es un amor que se revela en la obediencia agradecidos a Dios y en la devoción abnegada a la vecina de uno.

3. Algunos eruditos, como fi Spitta, afirman que esta Epístola en

realidad no es un escrito cristiano sino judío; pero el contenido prueba claramente lo contrario. Sin embargo, hay que admitir que la Epístola tiene un tono un tanto judío. Si bien el escritor ni una sola vez señala la vida ejemplar de Cristo, sí se refiere a los ejemplos de Abraham, Rahab, Job y Elías. En varios pasajes revela su dependencia de la literatura judía de Chokmah, del Sermón del Monte y de las palabras de Jesús en general; compare 1: 2 con Mat. 5:12; - 1: 4 con Mat. 5:48; - 1: 5 con Mat. 7: 7; - 1: 6 con Marcos 11:23; - 1:22 con Mat. 7:24; - 2: 8 con Marcos 12:31; - 2:13 con Mateo. 5: 7; 18:33; - 4:10 con Mat. 23:12; etc. Además, el autor no toma prestado su lenguaje figurativo de las instituciones sociales y civiles del mundo griego y romano, como lo hace a menudo Pablo, sino que lo deriva, como lo había hecho el Señor mismo, de la tierra nativa de Palestina, cuando habla del mar, 1: 6; 3: 4; de la lluvia temprana y tardía, 5: 7; de la vid y la higuera, 3:12; del viento abrasador, 1:11; y de manantiales salados y amargos, 3:11, 12.

4. La epístola está escrita en un griego excepcionalmente bueno, aunque helenístico. El vocabulario del autor es rico y variado, perfectamente adecuado a la expresión de sus elevados sentimientos. Sus oraciones no se caracterizan por una gran variación; sin embargo, no tienen nada de la absoluta sencillez, que linda con la monotonía, que caracteriza los escritos de Juan. Los pensamientos separados se expresan con mucha claridad, pero en ciertos casos existe alguna dificultad para rastrear su secuencia lógica. Encontramos algunos ejemplos de paralelismo hebreo especialmente en el capítulo cuarto; d hebraísmos de derecho propio, sin embargo son muy pocos, cf. el adjetivo genitivo en 1:25 y el instrumental en en 3: 9.

Paternidad literaria

Según el testimonio externo, Santiago, el hermano del Señor, es el autor de esta epístola. Orígenes es el primero en citarlo por su nombre, y solo en la traducción al latín Rufinus de sus obras se describe al autor como, "Santiago, el hermano del Señor". Eusebio menciona a Santiago, el hermano de Cristo, como el autor de renombre, señalando, sin embargo, que la carta se consideraba impuro . Jerónimo, reconociendo su autenticidad, dice: "Santiago, llamado hermano del Señor, apodado el Justo, escribió una sola epístola, que se encuentra entre las siete católicas.

El autor simplemente se nombra a sí mismo, "Santiago un siervo de Dios y del Señor Jesucristo " , 1: 1, dejando así la cuestión de su identidad todavía un asunto de conjetura, ya que había otras personas con ese nombre en la Iglesia apostólica. Sin embargo, generalmente se admite que hay un solo Santiago que cumple con los requisitos, a saber, el hermano del Señor, porque: (1) El escritor era evidentemente un hombre de gran autoridad y reconocido como tal no solo por los judíos. en Palestina, sino también por los de la diáspora. Solo hay un James de quien se puede decir esto. Mientras que Santiago, el hermano de Juan, y Jacob, el hijo de Alfeo, pronto desaparecen de la vista en los Hechos de los Apóstoles, este Santiago se destaca de manera prominente como la cabeza de la iglesia de Jerusalén. Durante el ministerio público del Señor todavía no creía en Cristo, Juan 7: 5. Probablemente su conversión estuvo relacionada con la aparición especial del Señor a él después de la resurrección, I Cor. 15: 7. En los Hechos pronto lo encontramos como un hombre de autoridad. Cuando Pedro escapó de la cárcel, después de que mataron a Jacobo, el hermano de Juan, les dice a los hermanos : "Id, muéstrales estas cosas a Jacobo", Hechos 12:17. Pablo dice que él, a su regreso de Arabia, fue a Jerusalén y vio solo a Pedro y Santiago, el hermano del Señor, Gal. 1:18, 19. En la siguiente visita, Santiago, Cefas y Juan, que parecían ser pilares, le dieron a Paulo y Bernabé la mano derecha de la comunión, Gá. 2: 9. Aún más tarde, ciertos emisarios vinieron de Jacobo a Antioquía y aparentemente tuvieron una influencia considerable, Gá.

2:12. La parte principal en el concilio de Jerusalén la toma este Santiago, Hechos 15:13 si. Y cuando, al final de su tercer viaje misionero, Pablo llega a Jerusalén, primero saludó a los hermanos de manera informal, y al día siguiente “fue a Santiago, y todos los ancianos estaban presentes”, Hechos 21:18. (2) La autoría de este Santiago también se ve favorecida por una comparación de la carta, Hechos 15: 23-29, probablemente escrita bajo la inspiradora influencia de Santiago, junto con su discurso en el concilio de Jerusalén y ciertas partes de nuestra Epístola, que revela sorprendentes similitudes. El presidente del saludo Hechos 15:23, Sant . 1: 1 aparece en otras partes del Nuevo Testamento solo en Hechos 23:26. Las palabras kalon onoma to epiklē then ephʼhumas, 2: 7, solo pueden tener un paralelo en el Nuevo Testamento en Hechos 15:17. Tanto el discurso de Santiago como la Epístola se caracterizan por alusiones directas al Antiguo Testamento. El término afectuoso adelphos, de frecuente aparición en la Epístola (véase 1: 2, 9, 16, 19; 2: 5, 15; 3: 1; 4:11; 5: 7, 9, 10, 12, 19). , también se encuentra en Hechos 15:13, 23; compare especialmente Jas. 2: 5 y Hechos 15:13. Bes idus de estas hay otras coincidencias verbales, como episkeptesthai, Jas. 1:27; Hechos 15:14; tērein y diatērein, Jas. 1:27, Hechos 15:29; episkeptesthai, Jas. 5:19, 20; Hechos 15: 19; agapētos, Jas. 1:16, 19; 2: 5; Hechos 15:25. (3) Las palabras del discurso son perfectamente aplicables a este James en particular. No afirma ser un apóstol, como lo hacen Pablo y Pedro en sus epístolas. Sin embargo, se podría objetar que si él fuera el hermano del Señor, habría hecho hincapié en esa relación para realzar su autoridad. Pero, ¿no parece mucho más probable, en vista del hecho de que Cristo definitivamente señaló la insignificancia comparativa de esta relación terrenal, Mat. 12: 46-50, ¿que Santiago tendría cuidado de no convertirlo en la base de ninguna afirmación especial y , por lo tanto, simplemente habla de sí mismo como un siervo de Dios y del Señor Jesucristo?

Ahora surge la pregunta, si este Santiago no se puede identificar con Santiago, el hijo de Alfeo, uno de los apóstoles del Señor, el monte. 10: 3; Mk. 3:18; Lk. 6:15; Hechos 1: 1 3. Esta identificación implicaría que los supuestos hermanos del Señor eran en realidad de su primo, una

teoría que fue abordada por Jerónimo alrededor del año 383 d.C. y que, junto con la opinión de Epifanio (que estos hermanos eran hijos de José por un matrimonio former) se instó especialmente en el interés de la virginidad perpetua. Pero esta teoría no está confirmada por los datos de la Escritura, porque: (1) Los hermanos del Señor se distinguen de sus discípulos en Juan 2:12, y de los doce después de su c alificación en el monte. 12:46 en adelante. ; Mc 3:31 y sigs. ; Lk. 8:19 y sigs. ; y Juan 7: 3. Se dice que no pertenecían al círculo de sus discípulos, indirectamente en el monte. 13:55; Mk. 6: 3 y directamente en Juan 7: 5. (2) Aunque es cierto que a los primos a veces se les llama b rethren en las Escrituras, cf. Génesis 14 16; 29:12, 15, no necesitamos asumir que este es el caso también en el caso que tenemos ante nosotros. Además, es dudoso que Jacobo, hijo de Alfeo, fuera primo de Jesús. Según algunos, esta relación está claramente implícita en Juan 19:25 ; pero de ninguna manera es seguro que en ese pasaje, "María, la esposa de Clopas" esté en aposición con "la hermana de su madre". Si aceptamos esa interpretación, debemos estar dispuestos a creer que había dos hermanas que llevaban el mismo nombre. Es más plausible pensar que Juan habla de cuatro en lugar de tres mujeres, especialmente en vista del hecho de que los evangelios hablan de al menos cinco en relación con la muerte y resurrección de Jesús, cf. monte 27: 56; Mk. 16: 1; Lk. 24:10. Pero incluso si suponemos que habla de tres, ¿cómo vamos a probar la identidad de Alfeo y Clopas? Y en caso de que pudiéramos demostrar esto, ¿cómo debemos explicar el hecho de que sólo dos hijos son nombrados de María, la esposa de Clopas, a saber. James y Joses , monte. 27: 56; Mk. 15: 40; Lk. 24:10, comp. Juan 19:25, mientras que hay cuatro hermanos del Señor, Mt. 13:55; Mk. 6: 3, a saber. James, Joses, Judas y Simon? Se ha argumentado que Judas se indica como hermano de Jacobo menos en Lc. 6:16; Hechos 1:13, donde leemos acerca de un Ἰoudas Ἰakōbou. Pero es contrario a la analogía proporcionar la palabra *hermano* en tales casos. (3) Repetidamente encontramos a los hermanos del Señor en la compañía de María, la madre de Jesús, tal como esperaríamos encontrar niños con su madre . Además, en pasajes como el monte. 12:46; Mk. 3:31, 32; y Lk. 8:19 es un error exegético tomar la palabra *madre* en su sentido literal, y luego darle una interpretación diferente

a la palabra *hermano*. Concluimos, por tanto, que Santiago, el hermano del Señor y autor de esta epístola, no era un apóstol. Hay dos pasajes que parecen apuntar en una dirección diferente, a saber. Galón. 1:19 y I Cor. 15: 7; pero en el pasaje anterior ei mē puede ser adversativo en lugar de exceptivo, como en Lc. 4:26, 27, cf. *Thayer* in loco; y el nombre de *apóstol* no se limitó a los doce. Las consideraciones de Lange a favor de identificar al autor con James, el hijo de Alphaeus, son bastante subjetivas.

James parece haber sido un hombre de buen sentido común, con un juicio muy equilibrado, que piloteó la pequeña vasija de la iglesia de Jerusalén a través de los rompedores judaístas con mano hábil, apartándola gradualmente de las observancias ceremoniales sin ofender y reconociendo la mayor libertad. de las iglesias gentiles . Fue muy respetado por toda la Iglesia por su gran piedad y devoción incondicional a los santos. El relato de Hegesipo con respecto a su suprema santidad y hábitos ascéticos está muy probablemente sobredimensionado. Cf. Eusebio II 23.

La autoría de James ha sido cuestionada por muchos estudiosos durante el último siglo, como DeWette, Schleiermacher, Baur, Hilgenfeld, Holtzmann, Harnack, Spitta, Baljon ea Las principales razones para considerar la Epístola como espuria son las siguientes: (1) La condición de la iglesia reflejada en él recuerda a la iglesia de Roma en la época de Hermas, cuando el amor resplandeciente de la primera vez había perdido su fervor. (2) El griego en el que está escrita la epístola es mucho mejor de lo que uno podría esperar razonablemente de Santiago, quien siempre residió en Palestina.

(3) El escritor no menciona la ley de Moisés, ni se refiere a ninguno de sus preceptos, sino que simplemente insta a los lectores a guardar la ley perfecta que requiere amor, caridad, paz, etc., tal como lo haría un escritor del siglo II. ; mientras que Santiago creía en la validez permanente de la ley mosaica, al menos para los judíos. (4) La Epístola tiene indicios de dependencia de algunas de las Epístolas de Pablo, especialmente Romanos y Gálatas, de la Epístola a los Hebreos y de I Pedro; y contradice claramente la doctrina paulina de la justificación

por la fe.

Pero estos argumentos no tienen por qué sacudir nuestra convicción en cuanto a la autoría de James. La condición implícita en esta carta puede muy bien y, al menos en parte, se sabe que existió a mediados del siglo primero. Jos. *Ant. XX* 8,8; 9.2 Cf. especialmente Salmon, *Introd,* pág. 501 f. Con respecto al segundo argumento, Mayor observa que, aceptando la opinión de que Jesús y sus hermanos solían hablar arameo, "no estamos obligados a suponer que, con ciudades como Séforis y Tiberio en sus inmediaciones, con Ptolomais, Escitópolis y Gadara en ninguna gran distancia, permanecieron ignorantes del griego ". *Hastings DB* Art. *Santiago, la Epístola General de*. La idea de que Jacobo era un judaico fanático y, por lo tanto, no podía dejar de insistir en guardar la ley mosaica, no está confirmada por las Escrituras. Era un *cristiano* judío y se revela a sí mismo como tal en Hechos 15: 14-29; 21: 20-25 y en su Epístola, véase 2: 5 si; 3: 2; 4: 7, 14. Su insistencia en el espíritu de la ley, en absoluto judeísta, está en perfecta armonía con la enseñanza del Señor. La dependencia literaria a la que se ha hecho referencia puede, en la medida en que realmente exista, igualmente invertirse, y la contradicción entre Santiago y Pablo es sólo aparente. Cf. *las Introducciones y los Comentarios más amplios*.

Destino

La epístola está dirigida a "las doce tribus que están en la dispersión", 1: 1. ¿Quiénes son indicados por estas palabras? La frase adverbial, "en la dispersión " excluye la idea de que el escritor se refiere a todos los cristianos judíos, *incluso a los de Palestina* (Hofmann, Thiersch); y el contenido de la carta nos prohíbe pensar que se dirige a judíos y cristianos judíos conjuntamente (Thiele, Guericke, Wei ss). Sin embargo, hay dos interpretaciones que son admisibles. La expresión puede designar a los *judíos cristianos* que vivían fuera de Palestina (la gran mayoría de eruditos); pero también puede ser una descripción de *todos los creyentes en Jesucristo* que estaban esparcidos entre los gentiles, según la analogía de I Pedro. 1: 1 y Gal. 6:16 (Koster, Hilgenfeld, Hengstenberg, Von Soden). Zahn es bastante inseguro en su interpretación. Encuentra que las doce tribus mencionadas aquí forman una antítesis de las doce tribus que estaban en Palestina, y se refieren al *cristianismo en su conjunto,* oa *la totalidad de los judíos cristianos;* y nos recuerda el hecho de que hubo un tiempo, cuando los dos eran idénticos. *Einl.* Yo p. 55. Preferimos pensar en los judíos cristianos de la diáspora en Siria y las tierras vecinas, que probablemente fueron llamadas "las doce tribus" como representantes del verdadero Israel, porque (1) la epístola no contiene una sola referencia a los cristianos gentiles ; (2) Santiago fue preeminentemente el líder de la Iglesia Judía; (3) toda la complexión de la Epístola apunta a los lectores judíos.

Al ser la epístola de carácter encíclico, naturalmente no se refiere a la situación de ninguna iglesia local en particular, sino a las condiciones que prevalecían en general en ese momento. Los judíos cristianos a quienes se dirige la epístola fueron objeto de persecuciones y tentaciones, y los pobres fueron oprimidos por los ricos que, posiblemente, no pertenecían a su círculo. No soportaron estas tentaciones con la paciencia necesaria , sino que se dejaron llevar por la duda. Incluso miraban con envidia el brillo del mundo y favorecían a los ricos a expensas de los pobres. En la vida diaria no siguieron la guía de sus principios cristianos, por lo que su fe fue estéril. Puede que

haya habido obras muertas, pero los frutos de la justicia no eran evidentes.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. La ocasión para escribir esta epístola se encuentra en la condición de los lectores que acabamos de describir. Santiago, el jefe de la iglesia de Jerusalén , naturalmente sería informado de esto, probablemente en parte por sus propios emisarios a las diversas iglesias de la diáspora, Hechos 15:22; II Cor. 3: 1; Galón. 2:12, y en parte por aquellos judíos cristianos que vinieron de diferentes países para unirse a las grandes fiestas de Jerusalén.

El objeto de la epístola era más ético que didáctico; era consolar, reprender y exhortar. Dado que los lectores fueron perseguidos hasta la prueba de su fe, y fueron tentados de diversas formas, el escritor se dirige a ellos con palabras de consuelo. Sintiendo que no soportaron sus pruebas con paciencia, sino que se inclinaron a atribuir a Dios las tentaciones que los ponían en peligro como resultado de su propia lujuria y mundanalidad, los reprendió por el error de su camino. Y con miras a manchar su vida cristiana, su mundanalidad, su respeto por las personas, su vanagloria y su envidia y contienda, los exhorta a obedecer la ley real, para que sean hombres perfectos.

2. *Hora y lugar*. El lugar de composición fue sin duda Jerusalén, donde evidentemente Santiago tenía su morada continua. No es tan fácil determinar cuándo se escribió la carta. Tenemos un *terminus ad quem* en la muerte de Santiago alrededor del año 62, y un *terminus a quo* en la persecución que siguió a la muerte de Steph en alrededor del 35 d.C., y que fue fundamental para la dispersión de la iglesia judía. La evidencia interna favorece la idea de que fue escrito durante este período, porque (1) No hay ninguna referencia en la Epístola a la destrucción de Jerusalén como pasada o inminente; pero la expectativa de la pronta segunda venida de Cristo, que era característica de la primera generación de cristianos, todavía prevalecía, 5: 7-9. (2) La imagen de los ricos incrédulos oprimiendo a los cristianos pobres y llevándolos ante los tribunales , está en perfecta armonía con la descripción que da Josefo del tiempo inmediatamente después de Cristo, cuando los saduceos ricos tiranizaron sobre los

pobres hasta tal punto que algunos murieron de hambre. . *Hormiga. XX* 8,8; 9.2. Esta condición terminó con la destrucción de Jerusalén . (3) La falta de distinción de la línea de separación entre los judíos convertidos y no convertidos también favorece la suposición de que la carta fue escrita durante este período, porque hasta casi el final de ese tiempo estas dos clases se entremezclaban libremente en el culto del templo y en el culto del templo. en las sinagogas. Sin embargo, con el paso del tiempo, e incluso antes de la destrucción de Jerusalén, esta condición fue cambiando gradualmente.

Pero la pregunta sigue siendo si podemos dar una definición más cercana del momento de la composición. En vista del hecho de que los judíos cristianos a los que se refiere esta carta deben haber tenido tiempo para extenderse y asentarse en la dispersión de modo que ya tenían sus propios lugares de culto, no podemos fechar la Epístola al comienzo mismo del período nombrado. . Tampoco parece probable que haya sido escrito después del año 50, cuando se celebró el concilio de Jerusalén, porque (1) la Epístola no contiene una sola alusión a la existencia en la iglesia de cristianos gentiles; y (2) no hace referencia alguna a la gran controversia con respecto a la observancia de la ley mosaica, sobre la cual el concilio adoptó una decisión. Por lo tanto, nos inclinamos a fechar la Epístola entre el 45 y el 50 d.C.

Algunos han objetado a esta fecha temprana que la Epístola es evidentemente dependiente de Romanos , Gálatas, Hebreos y 1ª de Pedro; pero esta objeción es una suposición no probada. También se dice que el presbuteroi mencionado en 5:14 implica una fecha posterior. Sin embargo, debemos recordar que la Iglesia, especialmente entre los judíos, se desarrolló por primera vez a partir de la sinagoga, en la que los presbíteros eran algo natural. Además, algunos insisten en que el conocimiento cristiano asumió en los lectores, como en 1: 3; 3: 1, no se corresponde con una fecha tan temprana. Nos parece que esta objeción es pueril.

De aquellos que niegan la autoría de Santiago, algunos fecharían la Epístola después de la destrucción de Jerusalén, Reuss, Von Soden e Hilgenfeld en la época de Domiciano (81-96); Blom en el 80 d. C.

Bruckner y Baljon en la época de Adriano (117-138).

Importancia canónica

Hubo muchas dudas sobre la canonicidad de esta epístola en la iglesia primitiva. Se han señalado algunas alusiones en Clemente de Roma, Hermas e Ireneo, pero son muy inciertas. No podemos señalar una sola cita en Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano, aunque algunos se inclinan a creer sobre la base de una afirmación de Eusebio, *cap. Hist.* VI 14 que Clemente comentó sobre esta Epístola, tal como lo hizo sobre las otras Epístolas generales. Sin embargo, hay razones para dudar de la exactitud de esta declaración, cf. Westcott, *sobre el Canon* p. 357. La carta se omite del Fragmento Muratoriano, pero está contenida en el Peshito. Eusebio lo clasifica con los Antilegomena, aunque parece inseguro en cuanto a su canonicidad. Orígenes fue aparentemente el primero en citarlo como Escritura. Cirilo de Jerusalén, Atanasio y Gregorio de Nazianze lo reconocieron, y finalmente fue ratificado por el tercer concilio de Cartago en el 397 d.C. Durante la Edad Media no se puso en duda la canonicidad de la Epístola , pero Lutero por razones dogmáticas la llamó “un derecho epístola pajiza ". A pesar de las dudas expresadas a lo largo del tiempo, la Iglesia continuó honrándola como escritura canónica desde finales del siglo IV.

El gran valor permanente de esta epístola se encuentra en el énfasis que pone en la necesidad de tener una fe vital que produzca frutos de justicia. La profesión de Cristo sin una vida cristiana correspondiente es inútil y no salva al hombre. Los cristianos deben buscar la ley perfecta y regular sus vidas en armonía con su profundo significado espiritual. Deben resistir las tentaciones, ser pacientes ante las pruebas, vivir juntos en paz sin envidias ni contiendas, hacer justicia, ejercitar la caridad, recordarse en la oración y, en todas sus dificultades, estar conscientes de que la venida del Señor está cerca. mano.

La primera epístola general de Pedro

Contenido

El contenido de la epístola se puede dividir en cuatro partes:

I. Introducción, 1: 1-12. Después del saludo, 1, 2, el apóstol alaba a Dios por las bendiciones de la salvación, que deben elevar a los lectores por encima de todos los sufrimientos temporales, ya que son tan grandes que los profetas los escudriñaron y los ángeles querían comprender su misterio, 3 -1 2.

II. Exhortaciones generales para una conversación cristiana digna, 1: 13--2: 10. El escritor exhorta a los lectores a que se arraiguen cada vez más firmemente en su esperanza cristiana. Con ese fin, la santidad de Dios debería ser el estándar de su vida, 1: 13-16; deben temer a Dios y, como personas regeneradas, amar a los hermanos y procurar crecer en vida espiritual, 1: 17--2: 3. Sin embargo, este crecimiento no solo debe ser individual, sino también comunitario, un desarrollo hacia una unidad espiritual, 4-10.

III. Direcciones particulares para las relaciones especiales de la vida, 2: 11--4: 6. El autor insta a los lectores a ser obedientes a las autoridades, 2: 11-17; más particularmente, exhorta a los siervos entre ellos a seguir el ejemplo de Cristo en el servicio abnegado, 18-25; las esposas a someterlos a los elfos a sus maridos, y los maridos a amar a sus esposas y tratarlas con consideración, 3: 1-7. Luego los exhorta a todos a hacer el bien y a abstenerse del mal, para que en sus sufrimientos sean como su Maestro, a quien también deben seguir en su conversación cristiana, 3: 8--4: 6.

IV. Instrucciones finales *para las necesidades actuales de los lectores,* 4: 7--5: 14. El apóstol exhorta a los lectores a la oración, el amor fraternal, la hospitalidad y la conciencia en el ejercicio de sus deberes oficiales, 4: 7-11. Les advierte que no se desanimen por las persecuciones, sino que las consideren necesarias para imitar a Cristo, 12-19. Además, exhorta a los ancianos a gobernar sabiamente el

rebaño de Cristo, a los más jóvenes a someterse al anciano; y todos a humillarse ya poner su confianza en Dios, 5: 1-9; y termina la carta con buenos deseos y un saludo, 10-14.

Caracteristicas

1. Aunque hay algunas declaraciones doctrinales en la Epístola, su interés principal no es teórico sino práctico, no doctrinal sino ético. Se ha dicho que, mientras que Pablo representa la fe y Juan el amor, Pedro es el apóstol de la esperanza. Esta distinción, que puede malinterpretarse fácilmente, contiene sin embargo un elemento de verdad. La idea básica de la Epístola es que los lectores son engendrados de nuevo *en una esperanza viva,* la esperanza de una herencia incorrupta, incontaminada e inmarcesible. Esta gloriosa expectativa debe ser un incentivo para que luchen por la santidad en todas las relaciones de la vida, y para soportar pacientemente el reproche de Cristo, conscientes del hecho de que Él es su gran prototipo y que el sufrimiento es el prerrequisito de la vida. gloria eterna.

2. La Epístola tiene una huella característica de los modos de pensamiento y expresión del Antiguo Testamento. No solo, comparativamente hablando , contiene más citas y referencias al Antiguo Testamento que cualquier otro escrito del Nuevo Testamento, cf. 1:16, 24, 25; 2: 3, 4, 6, 7, 9, 10, 22-24; 3: 10-12, 13, 14; 4: 8, 17, 18; 5: 5, 7; pero toda la complexión de la carta muestra que el autor vivió y se movió en las concepciones del Antiguo Testamento hasta tal punto, que preferiblemente expresa sus pensamientos en el lenguaje del Antiguo Testamento.

3. Por otro lado, hay una gran similitud entre esta Epístola y algunos de los escritos del Nuevo Testamento, en particular las Epístolas de Pablo a los Romanos y a los Efesios, y la Epístola de Santiago. Y esta semejanza es de tal carácter que sugiere la dependencia del uno del otro. Casi todos los pensamientos de Rom. 12 y 13 también se encuentran en esta carta; compare 2: 5 con Rom. 12: 1; - 1:14 con Rom. 12: 2; - 4:10 con Rom. 12: 3-8; - 1:22 con Rom. 12: 9; - 2:17 con Rom. 12:10, etc. La relación entre ella y la Epístola a los Efesios es evidente no solo por pasajes individuales, sino también por la estructura de la carta. Existe cierta similitud entre las exhortaciones general y especial,

lo que probablemente se deba al hecho de que ambas epístolas son de carácter general. Compare también los pasajes 1: 3 y Ef. 1: 3; - 1: 5 y Ef. 1:19; - 1:14 y Ef. 2: 3; - 1:18 y Ef. 4:17; - 2: 4, 5 y Ef. 2: 20-22. También hay puntos de semejanza entre esta epístola y la de Santiago, y aunque no tan numerosos, indican una relación de dependencia; compare 1: 6, 7 con Stg. 1: 2, 3; - 2: 1 con Sant. 1:21; - 5: 5-9 con Sant. 4 : 6, 7, 10.

4. El griego en el que está escrita esta carta es uno de los mejores que se encuentran en el Nuevo Testamento. Aunque el lenguaje es simple y directo, no carece de calidad artística. Simcox, comparándolo con el lenguaje de James, dice: "St. El lenguaje de Pedro es más fuerte donde St. James es débil y más débil donde es fuerte - es más variado, más clásico, pero menos elocuente y de menos poder literario ". *Los escritores del Nuevo Testamento* p. 66. El vocabulario del autor es muy completo y rico, y sus oraciones fluyen con gran regularidad, a veces elevándose a la grandeza. Sin embargo, es notable que el escritor, aunque tenía un buen conocimiento del griego en general, estaba particularmente saturado con el idioma de la Septuaginta.

Paternidad literaria

La autenticación externa de esta epístola es muy fuerte. Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano, Orígenes y Cipriano lo citan por su nombre y sin expresar la menor duda sobre su canonicidad. Y Eusebio dice: "Una epístola de Pedro llamada la primera es universalmente recibida". Salmon sugiere que, en vista de lo que dice Westcott, su omisión del Canon Muratoriano puede deberse al error de un escriba, que omitió una oración. Cf. Westcott, *El canon del NT,* Apéndice C.

Aparte del hecho de que la carta está auto-certificada, hay muy poca evidencia interna que pueda ayudarnos a determinar quién fue el autor. No hay nada que apunte definitivamente a Peter, lo cual se debe en parte al hecho de que no tenemos un estándar de comparación generalmente reconocido . Es posible que Lucas no haya registrado literalmente los discursos de Hechos; y II Pedro es una de las epístolas más dudosas del Nuevo Testamento, en parte porque es muy diferente a nuestra carta. Si dejamos el primer versículo fuera de consideración, solo podemos decir con base en la evidencia interna que el escritor fue evidentemente un testigo ocular de los sufrimientos de Cristo, 3: 1; que el contenido central de su enseñanza es, como el de Pedro en los Hechos de los Apóstoles, la muerte y resurrección de Cristo; y que su actitud hacia los cristianos de los gentiles está en perfecta armonía con la del apóstol de la circuncisión. Además, se sabe que las personas mencionadas en 5:12, 13 eran conocidos de Pedro, cf. Hechos 12:12; 15:22.

El ap ostle Pedro, originalmente llamado Simón, era nativo de Betsaida, Juan 1: 42, 44. Cuando el Señor entró en su ministerio público, Pedro estaba casado y vivía en Capernaum, Lc. 4:31, 38. Era el hijo de Jonás, Mt. 16:17 y era, con su padre y su hermano , de profesión pescador, Mc. 1:16. Lo encontramos entre los primeros que fueron llamados a seguir al Señor, Mt. 4:18, 19, y pronto recibió cierta prominencia entre los discípulos de Jesús. Esto estaba en armonía con el nuevo nombre, Pe, troj, que el Señor le dio, Juan 1:42 . Con Juan y

Santiago formó el círculo íntimo de los discípulos; juntos eran los seguidores más íntimos del Salvador y, como tales, disfrutaban de privilegios especiales. Solo entraron con el Señor en la casa de Jairo, Lc. 8:51 ; nadie más que ellos fueron testigos de su gloria en el Monte de la Transfiguración, el monte. 17: 1; y solo ellos lo vieron en su hora de gran dolor en el huerto de Getsemaní, el monte. 26:37. El juicio de Jesús fue también la hora de la caída más profunda de Pedro, porque en esa ocasión negó tres veces a su Maestro, el monte. 26: 69-75. Sin embargo, se arrepintió verdaderamente de su acto y el Señor lo restauró a su posición anterior, Juan 21: 15-17. Después de la ascensión se le encuentra a la cabeza de los discípulos en Jerusalén, guiándolos en la elección de un apóstol en el lugar de Judas, Hechos 1: 15-26, y predicando el sermón pentecostal, Hechos 2: 14-36. Trabajando al principio en relación con Juan, sanó al hombre cojo, se dirigió repetidamente al pueblo en el templo, ejecutó juicio sobre Ananías y Safira , y una y otra vez defendió la causa de Cristo ante el Sanedrín, Hechos 3-5. Durante el tiempo de persecución que siguió a la muerte de Esteban, fueron juntos a Samaria para establecer la obra de Felipe, Hechos 8:14 y sigs. En Lida sanó a Eneas, Hechos 9:22 f. y levantó a Tabita en Jope, Hechos 9: 36 f. Por medio de una visión se le enseñó que los gentiles también debían ser admitidos en la Iglesia, y estaba preparado para ir y predicar a Cristo en la casa de Cornelio, Hechos 10: 1-48. Después de que mataron a Santiago, el hermano de Juan, Pedro fue encarcelado, pero, al ser entregado por un ángel, salió de Jerusalén, Hechos 12: 1-17. Más tarde regresó allí y estuvo presente en el concilio de Jerusalén, Hechos 15. No se sabe nada seguro de sus movimientos después de este tiempo. De I Cor. 9: 5 inferimos que trabajó en varios lugares. En una ocasión, Pablo lo reprendió por su disimulo, Gá. 2:11 y sigs. De todas las tradiciones relativas a su vida posterior, solo podemos recopilar una información confiable, en el sentido de que hacia el final de su vida llegó a Roma, donde trabajó por la propagación del Evangelio y sufrió el martirio bajo Nerón.

Peter era un hombre de acción más que de pensamiento profundo. Siempre fue ansioso e impulsivo, pero, como suele ser el caso de esas personas, carecía de la necesaria estabilidad de carácter. Ardiendo de

amor por el Salvador, siempre estaba dispuesto a defender su causa, el monte. 17:24, 25; 16:22; Lk. 22:33; Juan 18:10, y para confesar su nombre, Juan 6: 68 s .; monte 16:16. Pero su acción a menudo se caracterizó por una prisa indebida, como cuando reprendió a Cristo, el monte. 16:22, hirió al siervo del sumo sacerdote, Juan 18:10, y se negó a permitir que el Salvador le lavara los pies, Juan 13: 6; y por confiar demasiado en sus propias fuerzas, como cuando salió al mar, el monte. 14: 28-31, y se declaró listo para morir con el Señor, Mt. 26:35. Fue esta imprudencia y gran confianza en sí mismo lo que lo llevó a su caída. Por esa dolorosa experiencia, Pedro tuvo que aprender su propia debilidad antes de que pudiera realmente desarrollarse en la Roca entre los apóstoles. Después de su restauración, lo vemos como un confesor firme, listo, si es necesario, para dar su vida por el Salvador.

Hasta el siglo anterior, la Epístola se consideraba generalmente como obra de Pedro, e incluso ahora la gran mayoría de los eruditos del Nuevo Testamento no han llegado a otra conclusión. Todavía hay varios, especialmente desde la época de Baur, que niegan su autenticidad, como Hilgenfeld, Pfleiderer, Weizsacker, Hausrath, Keim, Schurer, Von Soden ea.Las objeciones más importantes contra la visión tradicional son las siguientes: (1) La Epístola depende claramente de las cartas paulinas, mientras que contiene muy pocos rastros de la enseñanza del Señor. Esto no es lo que uno esperaría de Pedro, quien había sido tan íntimo con el Señor y había tomado una posición diferente a la de Pablo, Gal. 2:11 en adelante. Harnack considera este argumento como decisivo, porque dice: “Si no fuera por la dependencia (de 1ª de Pedro) de las Epístolas Paulinas, quizás me permitiría mantener su autenticidad; esa dependencia , sin embargo, no es accidental, sino que es la esencia de la Epístola ". Citado por Chase, *Hastings DB* Art. Yo Peter. (2) Está escrito en un griego mucho mejor de lo que uno puede esperar razonablemente de un pescador galileo como Pedro, de quien sabemos que en sus viajes misioneros necesitaba a Marcos como intérprete. Davidson considera probable que nunca haya podido escribir en griego. (3) La epístola refleja condiciones que no existían en la vida de Pedro. Los cristianos de Asia

Menor fueron evidentemente perseguidos, simplemente porque eran cristianos, perseguidos *por el Nombre,* y esto, se dice, no sucedió hasta la época de Trajano, 98-117 d. C. (4) Es muy poco probable que Pedro escribiera una carta a las iglesias fundadas por Pablo, mientras este último aún vivía .

En cuanto al primer argumento, no necesitamos negar con Weiss y su alumno Kuhl que Peter depende de algunos de los escritos de Paul, especialmente de Romanos y Efesios. Con toda probabilidad él leyó ambas epístolas, o si no vio Efesios, Pablo puede haberle hablado mucho sobre su contenido. Y siendo el carácter receptivo que era, era natural que incorporara algunos de los pensamientos de Pablo en su epístola. No existía tal antagonismo entre él y Pablo que lo hiciera contrario a las enseñanzas de su compañero apóstol. La idea de una evidente hostilidad entre los dos se hace añicos, y la teoría de Baur de que esta carta es un *Unionsschrift, carece* de toda base histórica y está cargada de muchas improbabilidades . Además, no debe sorprendernos que la enseñanza de esta epístola se parezca más a la enseñanza de Pablo que a la de Cristo, porque el énfasis había cambiado con la resurrección del Señor, que ahora, en relación con su muerte, se convirtió en el elemento central. en la enseñanza de los apóstoles. Compare los sermones de Pedro en los Hechos de los Apóstoles.

Con respecto a la objeción de que Peter no pudo escribir. En el griego que encontramos en esta epístola, nos referimos a lo que dice Mayor acerca de Santiago, cf. pags. 286 anterior. El hecho de que se diga que Marcos fue el intérprete de Pedro no implica que este último no supiera griego, cf. pags. 80 arriba. Sin embargo, también es posible que el griego de esta epístola no sea el del apóstol. Zahn argumenta con gran plausibilidad a partir de 5:12, Dia. Silouanou /, que Silvanus participó activamente en la redacción de la carta y, con toda probabilidad, la escribió bajo la dirección inmediata en lugar del dictado verbal de Peter, *Einl.* II p. 10 f. Cf. también Brown sobre *I Peter* in loco ,, y JHA Hart, *Exp*. G k. *Prueba*. IV p. 13 f. Contra esto, sin embargo, cf. Chase, *Hastings DB* Art. *Yo Peter*. Es posible que Silvanus fuera tanto el amanuense de Pedro como el portador de la

Epístola.

El tercer argumento está abierto a dos objeciones. Por un lado, se basa en una interpretación errónea de los pasajes que hablan de los sufrimientos sufridos por los cristianos de Asia Menor, como 1: 6; 3: 9-17; 4: 4 y sigs., Y especialmente 4: 12-19; 5: 8-12. Y, por otro lado, se basa en un malentendido de la correspondencia entre Plinio y Trajano en el año 112 d.C. Los pasajes a los que se hace referencia no implican y ni siquiera favorecen la idea de que los cristianos fueron perseguidos por el Estado, aunque sí apuntan a una severidad cada vez mayor de sus sufrimientos. No hay indicios de juicios judiciales, de confiscación de bienes, de encarcelamientos o de muertes sangrientas. La importancia de la epístola es que los lectores se vieron sometidos a la necesidad de llevar el oprobio de Cristo en una forma diferente. Como cristianos, fueron objeto de burlas, calumnias, malos tratos y ostracismo social; eran los desterrados del mundo, 4:14. Y esto, por supuesto, trajo consigo múltiples tentaciones, 1: 6. Al mismo tiempo, la correspondencia de Plinio y Trajano no implica que Roma no persiguió a los cristianos *como tales* hasta alrededor del 112 d. C. Ramsay dice que este estado de cosas puede han surgido ya en el año 80; y Mommsen, la mayor autoridad en la historia romana, opina que puede haber existido ya en la época de Nerón.

La última objeción es de carácter bastante subjetivo. Sin duda, Pedro estaba muy interesado en la obra entre los cristianos de Asia Menor; y es posible que él mismo hubiera trabajado allí durante algún tiempo entre los judíos y, por lo tanto, se familiarizó con las iglesias de esa región. ¿Y no parece probable que él, al estar informado de sus sufrimientos actuales y conocer el antagonismo de los judíos, que ocasionalmente habían usado su nombre para socavar la autoridad y subvertir la doctrina de Pablo, considerara conveniente enviar ¿Les envió una carta de exhortación, instándolos a permanecer en la verdad en la que se encontraban, y fortaleciendo así indirectamente su confianza en su compañero apóstol?

Destino

La carta está dirigida a “los elegidos que son peregrinos de la dispersión en Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia”, 1: 1. El uso del término estrictamente judío diáspora puede dar la impresión de que la carta fue enviada a cristianos judíos. Orígenes dijo, presumiblemente sobre la base de esta suPerscripción, que Pedro parece haber predicado *a los judíos en la dispersión*. Y Eusebio estaba seguro de que esta carta fue enviada *a hebreos o cristianos judíos*. La gran mayoría de los padres de la iglesia estuvieron de acuerdo con ellos. Los eruditos recientes de Amon g, Weiss y Kuhl, defienden la posición de que la carta fue dirigida a las congregaciones judías fundadas en Asia Menor por Peter. Pero la idea de que los lectores originales de esta epístola eran cristianos de origen judío no se ve favorecida por la evidencia internacional . Note especialmente (1) los pasajes que apuntan a la condición moral pasada de los lectores, como 1:14 (comp. Gal. 4: 8; Ef. 4:18); 1:18 (comp. Ef. 1:17); 4: 2-4 (comp. 1 Tes. 4: 5; Efesios 2: 11); y (2) el uso enfático de "usted" a diferencia del "nosotros" que se encuentra en el contexto, para marcar a los lectores como personas que estaban destinadas a recibir las bendiciones del evangelio ya quienes finalmente llegaron. Además, esto está en perfecto acuerdo con lo que sabemos de las iglesias de Asia Menor; ciertamente, consistían principalmente en cristianos gentiles. Pero, naturalmente, se plantea la pregunta de si la dirección no contradice esta opinión. Y a esa pregunta respondemos que ciertamente lo es, si la palabra diásporas debe tomarse literalmente; pero esto también soportará y, en armonía con el contenido de la Epístola, ahora se le da generalmente una interpretación figurativa. La palabra diásporas es un Genitivus appostitivus (para lo cual cf. Blass, Grammatik p. 101) con parepidēmois). En sí misma, la dirección es una descripción figurativa de todos los creyentes, ya sean judíos o cristianos gentiles, como extranjeros en la tierra, que No tengas aquí un lugar donde habite, sino busca una ciudad celestial; y que constituyen una dispersión, porque están separados de ese hogar eterno del cual la Jerusalén terrenal no era más que un símbolo. De acuerdo con esto, el

apóstol en otra parte se dirige a los lectores como “peregrinos y forasteros”, 2:11, y los exhorta a “pasar el tiempo de su estadía aquí con temor”, 1:17. Cf. *el Comm.* de Huther, Brow n y Hart *(Exp. Gk. Test.),* y las *Introducciones* de Zahn, Holtzmann, Davidson y Barth. Salmon admite la posibilidad de esta interpretación, pero todavía se inclina a tomar la palabra diáspora / j literalmente y a creer que Pedro escribió su carta a los miembros de la iglesia romana que se dispersaron por Asia Menor como resultado de la persecución de Nerón. *Introd.* pags. 485.

En cuanto a la condición de los lectores, el hecho sobresaliente es que estuvieron sujetos a privaciones y persecuciones debido a su lealtad a Cristo, 1:17; 2: 12-19. No hay pruebas suficientes de que fueron perseguidos por el Estado; sufrieron a manos de sus asociados en la vida diaria. Los gentiles alrededor de ellos hablaron mal de ellos, porque no participaron en su reverencia e idolatría, 4: 2-4. Esto constituyó la prueba de su fe, y parece que algunos estaban en peligro de identificarse con la forma de vida pagana, 2: 11, 12, 16. Necesitaban aliento y mano firme para guiar su débil vida. PD.

Composición

1. *Ocasión y propósito.* De manera general podemos decir que la condición que acabamos de describir llevó a Pedro a escribir esta Epístola. Es posible que haya recibido información sobre el estado de cosas de Marcos o Silvano, quien indudablemente debe ser identificado con el compañero de Pablo de ese nombre, y por lo tanto estaba bien familiarizado con las iglesias de Asia Menor. Probablemente, la ocasión directa para la escritura de Pedro debe encontrarse en un futuro viaje de Silvano a esas iglesias.

El propósito de los escritores no era doctrinal sino práctico. No tenía la intención de dar una exposición de la verdad, sino de enfatizar su relación con la vida, especialmente en la condición en la que se encontraban los cristianos de Asia Menor. Los críticos de Tubinga se equivocan, sin embargo, cuando sostienen que el escritor desconocido, haciéndose pasar por Pedro , deseaba que pareciera que realmente no había conflicto entre el apóstol de la circuncisión y el apóstol de los gentiles, y unir a los discordantes. facciones en la Iglesia; porque (1) tales partidos antagónicos no existían en el siglo II , y (2) la Epístola no revela un solo rastro de tal tendencia. El escritor expresa de manera incidental y general su objetivo, cuando dice en 5:12: "Por Silvano he escrito brevemente, *exhortando y testificando* que esta es la verdadera gracia de Dios en la que estáis vosotros". El propósito principal del autor era evidentemente exhortar a los lectores a sufrir, no como malhechores, sino como bienhechores, para asegurarse de que sufrieran sólo por causa de Cristo; sufrir pacientemente, permaneciendo firme a pesar de todas las tentaciones; y sobrellevar sus sufrimientos con gozosa esperanza, ya que darían lugar a una gloria que nunca se desvanece. Y debido a que estos sufrimientos pueden llevarlos a la duda y al desánimo, el escritor hace hincapié en testificar que la gracia en la que se encuentran, y con la cual los sufrimientos de este tiempo presente están inseparablemente conectados, es sin embargo la verdadera gracia de Dios. confirmando así la obra de Pablo.

2. *Hora y lugar*. Hay especialmente tres teorías sobre el lugar de composición, a saber. (1) que la Epístola fue enviada desde Babilonia en el Éufrates; (2) que fue compuesto en Roma; y (3) que fue escrito desde Babilonia cerca de El Cairo en Egipto. La última hipótesis no encontró apoyo y no necesita ser considerada. La respuesta a la pregunta con respecto al lugar de composición depende de la interpretación de 5:13, donde leemos: "Ella (la iglesia) que está en Babilonia, elegida junta contigo, te saluda". La impresión *prima facie que* dan estas palabras es que el escritor se encontraba en la antigua Babilonia, la ciudad bien conocida del Éufrates. Sin embargo, muchos de los padres de la iglesia primitiva (Papias, Clemente de Alejandría, Hipólito, Eusebio, Jerónimo) y varios comentaristas y escritores posteriores sobre la Introducción (Bigg, Hart, Salmon, Holtzmann, Zahn, Chase) consideran el nombre Bab ylon como un designación figurativa de Roma, tal como está en el Apocalipsis, 17: *5;* 18: 2, 10. A favor de la interpretación literal se argumenta, (1) que su uso figurativo es muy poco probable en una declaración de hecho; y (2) que en 1: 1 el orden en el que se nombran las provincias de Asia Menor es de Oriente a Occidente, lo que indica la ubicación del escritor. Aparte del hecho, sin embargo, de que el último argumento necesita alguna calificación, estas consideraciones parecen estar más que compensadas por los siguientes hechos: (1) Una tradición antigua y confiable, que se remonta al siglo II, informa Nos cuenta que Pedro estuvo en Roma hacia el final de su vida, y finalmente murió allí como mártir. Esto debe distinguirse de la tradición del siglo IV en el sentido de que residió en Roma durante un período de veinticinco años como primer obispo. Por otro lado, no hay el menor registro de que haya estado en Babilonia. No fue hasta la Edad Media que se infirió de 5:13 que había visitado la ciudad en el Éufrates. (2) En el Apocalipsis de Juan, Roma se llama Babilonia, una terminología que probablemente llegaría a ser de uso general, tan pronto como Roma se mostró a sí misma como la verdadera contraparte de la antigua Babilonia, el representante del mundo frente a la Iglesia de Dios. . La persecución neroniana ciertamente comenzó a revelar su carácter como tal. (3) El sentido simbólico está en perfecta armonía con la interpretación figurativa del discurso y con la designación de los lectores como

"peregrinos y extranjeros en la tierra". (4) En vista de lo que dice Josefo en Ant. XVIII 9. Es dudoso que Babilonia ofreciera al apóstol un campo para labores misioneras en el momento en que se redactó esta epístola. Consideramos muy probable que el escritor se refiera a Roma en 5:13 .

Con respecto al momento en que se escribió esta Epístola, prevalece la mayor incertidumbre. Se han sugerido fechas desde el 54 al 147 d.C. De los que niegan la autoría de Pedro, la gran mayoría refieren la carta a la época de Trajano después del 112 d.C., la fecha del rescripto de Trajano, por razones que ya hemos comentado. Así, Baur, Keim, Lipsius, Pfleiderer, Hausrath, Weizsacker, Hilgenfeld, Davidson ea Al determinar el tiempo de escritura debemos guiarnos por los siguientes datos: (1) El pistón E no puede haber sido escrito después del 67 o 68 d.C., el fecha tradicional de la muerte de Pedro, que algunos, sin embargo, sitúan en el año 64. Cf. Zahn *Einl.* II p. 19. (2) Pedro evidentemente había leído las Epístolas de Pablo a los Romanos (58) y la de los Efesios (62), y por lo tanto no pudo haber escrito su carta antes del 62 d.C. (3) La carta no hace mención alguna de Pablo, por lo que presumiblemente fue escrito en un momento en que este apóstol no estaba en Roma. (4) El hecho de que Pedro escriba a las iglesias paulinas favorece la idea de que Pablo se había retirado temporalmente de su campo de trabajo. Nos inclinamos a pensar que compuso la Epístola, cuando Pablo estaba en su viaje de ida y vuelta a España, alrededor del 64 o 65 d.C.

Importancia canónica

La canonicidad de la letra nunca ha estado sujeta a dudas en los primeros siglos de nuestra era. Se menciona en II Pedro 3: 1. Papías evidentemente lo usó y hay claros rastros de su lenguaje en Clemente de Roma, Hermas y Policarpo. Las antiguas versiones en latín y siríaco lo contienen, mientras que se cita en la Epístola de las iglesias de Vienne y Lyon, Ireneo, Clemente de Alejandría y Tertuliano lo citan por su nombre, y Eusebio lo clasifica con el Homologoumena.

Algunos eruditos objetaron a esta Epístola que se caracterizaba por una falta de carácter distintivo. Pero la objeción no está bien fundada, ya que la carta ciertamente tiene un significado único entre los escritos del Nuevo Testamento. Enfatiza la gran importancia que tiene la esperanza de una herencia bendita y eterna en la vida de los hijos de Dios. Vista a la luz de su gloria futura, la vida presente de los creyentes, con todas sus pruebas y sufrimientos, pasa a un segundo plano y se dan cuenta de que son extranjeros y peregrinos en la tierra. Desde ese punto de vista, comprenden el significado de los sufrimientos de Cristo al abrir el camino a Dios, y también aprenden a valorar sus propias dificultades, ya que estas ministran para el desarrollo de la fe y su gloria eterna. Y luego, que viven a la espera de la SPE retorno Edy de su Señor, se dan cuenta de que sus sufrimientos son de corta duración, y por lo tanto llevan con alegría. En medio de todas sus luchas, la Iglesia de Dios nunca debería olvidar esperar su gloria futura, el objeto de su esperanza viva .

La Segunda Epístola General de Pedro

Contenido

El contenido de la Epístola se puede dividir en dos partes:

I. La importancia del conocimiento cristiano, 1: 1-21. Después del saludo, 1, 2, el autor recuerda a los lectores las grandes bendiciones que recibieron a través del conocimiento de Jesucristo, y los insta a vivir dignos de ese conocimiento y así asegurarse de su vocación y elección, 3-11. Dice que consideró conveniente recordarles lo que sabían y que se aseguraría de que tuvieran un recuerdo de estas cosas después de su muerte, 12-15. Este conocimiento es de gran valor, porque descansa sobre un fundamento seguro, 16-21.

II. Advertencia contra los falsos maestros, 2: 1--3: 18. El apóstol anuncia la venida de falsos profetas, quienes negarán la verdad y engañarán a muchos, 2: 1-3. Luego prueba la certeza de su castigo por medio de ejemplos históricos, 4-9, y da una descripción minuciosa de su carácter sensual, 10-22. Afirmando que escribió la carta para recordarles el conocimiento que habían recibido, les informa que los burladores que vendrán en los últimos días, negarán el advenimiento de Cristo, 3: 1-4. Refuta sus argumentos, asegurando a los lectores que el Señor vendrá y exhortándolos a una conversación santa, 5-13 . Refiriéndose a su acuerdo con Pablo en esta enseñanza, termina su carta con una exhortación a crecer en la gracia y en el conocimiento de Jesucristo, 14-18.

Caracteristicas

1. Como la primera epístola, esta segunda es también una carta de advertencia práctica, exhortación y aliento. Pero mientras que en el primero la nota dominante es la de la esperanza cristiana, la idea dominante en el segundo es la del conocimiento cristiano. Es la epignōsis chpistoú que consiste esencialmente en el reconocimiento del dunamis kai parousia de Cristo. El avance en este epignōsiś como fundamento y objetivo del ejercicio de todas las virtudes cristianas, es el rasgo destacado de toda exhortación ". Huthe r, *Comm.* pags. 344. Este conocimiento, apoyado sobre un fundamento seguro, debe ser el pilar de los lectores, cuando se propaguen falsas doctrinas entre ellos, y debe ser su incentivo para la santidad a pesar de las influencias seductoras que los rodean.

2. Esta Epístola tiene gran afinidad con la de Judas, cf. 2: 1-18; 3: 1-3. La similitud es de tal carácter que no puede considerarse accidental, pero apunta claramente a la dependencia del uno del otro. Aunque no se puede decir que la cuestión esté absolutamente resuelta, la gran mayoría de los estudiosos, entre los que hay algunos que niegan la autoría de Peter (Holtzmann, Julicher, Chase, Strachan, Barth ea), y otros que defienden la autenticidad del Epístola (Wiesinger, Bruckner, Weiss, Alford, Salmon), es una de las prioridades de Jude. Las principales razones que los llevan a esta conclusión son las siguientes: (1) La fraseología de Judas es más simple que la de Pedro en los pasajes relacionados. El lenguaje del segundo es más laborioso y parece una elaboración de lo que escribió el primero. (2) Varios pasajes de Pedro pueden entenderse completamente solo a la luz de lo que dice Judas, compare 2: 4 con Judas 6; 2:11 con Judas 9; 3: 2 con fade 17. (3) Aunque los pasajes similares están adaptados al tema de ambas Epístolas, parecen más naturales en el contexto de Judas que en Pedro; El curso del pensamiento es más regular en la Epístola de Judas .-- La prioridad de Judas está bastante bien establecida, aunque especialmente Zahn, Spitta (que defiende la segunda Epístola de Pedro a costa de la primera) y Bigg defensa capaz de la prioridad de Peter.

3. El lenguaje de II Pedro tiene cierta semejanza con el de la primera Epístola cf Weiss, *Introd. ~~ p*. 166, pero la diferencia entre los dos es mayor que la similitud. No es necesario que prestemos especial atención al a [pax lego, mena que se encuentra en esta carta, ya que contiene 48, mientras que I Pedro tiene *58*. Pero hay otros puntos que merecen nuestra atención. Bigg dice: “El vocabulario de I Peter es digno; el de II Pedro se inclina a lo grandioso ". *Comm*. pags. 225. Y según Simcox, "vemos en esta epístola, en comparación con la primera, una familiaridad a la vez menos instintiva con el idioma griego y un esfuerzo más consciente en la elegante composición griega". *Escritores del NT* p. 69.

Hay 361 palabras en I Pedro que no se encuentran en esta Epístola, y 231 en II Pedro que están ausentes en la primera carta. Hay una cierta afición por la repetición de palabras, cf. Holtzmann, *Einl*. pags. 322, que Bigg, sin embargo, encuentra igualmente notable en I Peter. Las partículas de conexión, hina, hoti, oun, men, que se encuentran frecuentemente en 1ª de Pedro, son raras en esta epístola, donde en cambio encontramos oraciones introducidas con touto o tautachph̀ 1: 8, 10; 3:11, 14. Y aunque en la primera epístola hay un intercambio libre de preposiciones, a menudo encontramos una repetición de la misma preposición en la segunda, ph̀i dia, se encuentra tres veces en 1: 3-5 y en siete veces en 1: 5-7. A menudo se utilizan diferentes palabras para expresar las mismas ideas; comparar apokalupsis, I Pt. 1: 7, 13; 4: 1 3 con parusía, II Pt. 1:16; 3: 4; - rhantismos, I Pt. 1: 2 con katharismos, II Pt. 1: 9; - klēronomia, I Pt. 1: 4 con aïōnok basileia, II Pt. 1:11.

Paternidad literaria

Esta epístola es el más débilmente documentado de todos los escritos del Nuevo Testamento. Además de la de Jerónimo, no encontramos una sola declaración en los padres de los primeros cuatro siglos que atribuya explícita y positivamente esta obra a Pedro. Sin embargo, existen algunas evidencias de su uso canónico, que indirectamente dan testimonio de una creencia en su autenticidad. Hay algunas frases en Clemente de Roma, Hermas, los Reconocimientos Clementinos y Teófilo que recuerdan a II Pedro, pero las coincidencias pueden ser accidentales. En Ireneo se encuentran supuestos rastros de esta epístola, aunque todos pueden explicarse de otra manera, cf. Salmón, *Introd.* pags. 324 f. Eusebio y Focio dicen que Clemente de Alejandría comentó sobre nuestra Epístola, y su afirmación puede ser correcta, a pesar de la duda arrojada por Casiodoro, cf. Davidson, *Introd.* II p. 533 f. Orígenes da fe de que el libro era conocido en su época, pero que se cuestionó su autenticidad. Él mismo lo cita varias veces sin ninguna expresión de duda. Se señala, sin embargo, que estas citas se encuentran en aquellas partes de su obra que sólo conocemos en la traducción latina de Rufinus, que no siempre es confiable; aunque, según Salmon, se presume que Rufifius no los inventó, *Introd.* pags. 533 f. Eusebio clasifica esta carta con los Antilegomena y Jerónimo dice: “Simón Pedro escribió dos epístolas, que se llaman católicas; el segundo de los cuales la mayoría de las personas niegan ser suyo, debido a su desacuerdo de estilo con el primero ". Esta diferencia la explica en otro lugar asumiendo que Peter empleó un intérprete diferente. A partir de ese momento, la Epístola fue recibida por Rufinus, Augustine, Basilio, Gregory, Paladius, Hilary, Ambrose ea Durante la Edad Media fue generalmente aceptada, pero en el momento de la Reforma Erasmo y Calvino, aunque aceptaron la carta como canónica, dudaban de la autoría directa de Pedro. Sin embargo, Calvino creía que en cierto sentido la autoría petrina debía mantenerse y supuso que un discípulo la escribió por orden de Pedro.

La epístola misma definitivamente señala a Pedro como su autor. En el versículo inicial, el escritor se llama a sí mismo, "Simón Pedro, siervo y

apóstol de Jesucristo", lo que excluye claramente la idea de Grocio, que Simeón, el sucesor de Santiago en Jerusalén, escribió la carta. De 1: 16-18 aprendemos que el autor fue testigo de la transfiguración de Cristo; y en 3: 1 encontramos una referencia a su primera epístola. En lo que respecta al estilo y la expresión, hay una similitud aún mayor entre esta carta y los discursos de Pedro en los Hechos de los Apóstoles que entre la primera epístola y esos discursos. Además, Weiss concluye que desde un punto de vista bíblico y teológico, ningún escrito del Nuevo Testamento se parece más a I Pedro que esta Epístola, *Introd.* II p. 165. Además, todo el espíritu de la Epístola está en contra de la idea de que es una falsificación. Calvino mantuvo su canonicidad, "porque la majestad del Espíritu de Cristo se manifestó en cada parte de la Epístola".

A pesar de esto, sin embargo, la autenticidad de la carta está sujeta a serias dudas en los tiempos modernos, eruditos como Mayer hoff, Credner, Hilgenfeld, Von Soden, Hausrath, Mangold, Davidson, Volkmar, Holtzmann, Julicher, Harnack, Chase, Strachan ea negando que Peter lo escribió. Pero la Epístola no está exenta de defensores; su autenticidad se mantiene, entre otros, por Luthardt, Wiesinger, Guericke, Windischmann, Bruckner, Hofmann, Salmon, Alford, Zahn, Spitta y Warfield, mientras que Huther, Weiss y Kuhl concluyen sus investigaciones con un *non liquet*.

Las principales objeciones a la autenticidad de II Pedro son las siguientes: (1) El lenguaje de la epístola es tan diferente del de I Pedro que excluye la posibilidad de que procedan del mismo autor. (2) La dependencia del escritor de Judas es inconsistente con la idea de que él era Pedro, no solo porque Judas fue escrito mucho después de la vida de Pedro, sino también porque es indigno de un apóstol confiar en tal grado en uno que no tenía esa distinción. (3) Parece que el autor está demasiado ansioso por identificarse con el apostado Pedro: hay una triple alusión a su muerte, 1: 13-15; quiere que los lectores comprendan que él estuvo presente en la transfiguración, 1: 16-18; y se identifica con el autor de la primera epístola, 3: 1. (4) En 3: 2, donde la lectura humōn está mejor atestiguada que n hēmōn, el escritor al usar la expresión tēs tōn apostolōn humōn entolēs, parece colocarse fuera

del círculo apostólico. Al derivar la expresión de Judas, el escritor olvidó que quería pasar por un apóstol y, por lo tanto, no podía usarla con la misma propiedad. Cf. Holtzmann, *Einl.* pags. 321. (5) El escritor habla de algunas de las epístolas de Pablo como Escritura en 3:16, lo que implica la existencia de un canon del Nuevo Testamento y, por lo tanto, traiciona su segundo punto central. (6) La Epístola también se refiere a dudas con respecto a la segunda venida de Cristo, 3: 4 y sigs., Que apunta más allá de la vida de Pedro, porque tales dudas no se podían albergar antes de la destrucción de Jerusalén. (7) Según el Dr. Abbott (en *el Expositor),* el autor de II Pedro está en gran deuda con las *Antigüedades de Josefo,* una obra que se publicó alrededor del 93 d.C.

No podemos negar que hay fuerza en algunos de estos argumentos, pero no creemos que nos obliguen a renunciar a la autoría de Pedro. El argumento del estilo es sin duda el más importante; pero si aceptamos la teoría de que Silvano escribió la primera epístola bajo la dirección de Pedro, mientras que el apóstol compuso la segunda, ya sea con su propia mano o por medio de otra amanuense, la dificultad se desvanece .-- En cuanto a la dependencia li teraria de Pedro sobre Judas, es bueno tener en cuenta que esto no está absolutamente probado. Sin embargo, suponiendo que esté establecido, no hay nada despectivo en él para Pedro, ya que Judas también fue un hombre inspirado, y porque en aquellos días los préstamos no reconocidos se miraban de una manera muy diferente a la actual. el autor se muestra sumamente solícito en demostrar que él es el apóstol. Pedro no es, aunque pueda demostrarse, ningún argumento contra la autenticidad de esta carta. En vista de los erroristas contra los que advierte a los lectores, ciertamente era importante que tuvieran en cuenta su posición oficial. Pero no se puede sostener que insista demasiado en esto. Las referencias a su muerte, su experiencia en el Monte de la Transfiguración y su primera Epístola se introducen de forma perfectamente natural. Además, este argumento es neutralizado por algunos de los otros planteados por los críticos negativos. Si el escritor estaba realmente tan ansioso, ¿por qué se refiere a sí mismo como *Simón* Pedro? Yo Pt. 1: 1; por qué aparentemente se excluye del círculo

apostólico, 3: 2; ¿Y por qué no imitó más de cerca el lenguaje de 1 Pedro? - La dificultad creada por 3: 2 no es tan grande como parece para algunos. Si ese pasaje realmente refuta la autoría de Peter, ciertamente fue un trabajo torpe de un falsificador muy inteligente, dejarlo así. Pero el escritor, hablando de los profetas como clase, coloca junto a ellos otra clase, a saber, la de los apóstoles, que habían ministrado más especialmente a las iglesias del Nuevo Testamento, y por lo tanto, como clase, podrían llamarse "sus apóstoles , "Es decir, los apóstoles que les predicaron. El escritor evidentemente no deseaba destacarse a sí mismo, probablemente, si no por otras razones, porque otros apóstoles habían trabajado más entre los lectores que él. La referencia a las Epístolas de Pablo no implica necesariamente la existencia de un Nuevo El canon testamentario y es una suposición gratuita que no fueron considerados como Escritura en el primer siglo, de modo que la carga de la prueba recae en aquellos que la hacen. Lo mismo puede decirse de la afirmación de que sin duda se podría considerar como segunda venida de Cristo antes de la destrucción de Jerusalén. Además, el autor no dice que estos ya hayan sido expresados, sino que serían proferidos por burladores que vendrían en los últimos días.El intento de probar la dependencia de II Pedro de Josefo ha resultado falaz, especialmente por Salmon y por el Dr. Warfield. El primero dice en conclusión: "Dr. Abbot ha fracasado por completo en establecer su teoría; pero debo agregar que fue una teoría que nunca fue racional de intentar establecer ". *Introd.* pags. 536.

Destino

A los lectores se les llama simplemente aquellos que “han obtenido una fe tan preciosa como la nuestra mediante la justicia de Dios y nuestro Salvador Jesucristo”, 1: 1. Sin embargo, de 3: 1 deducimos que son idénticos a los lectores de la primera epístola y de 3:15, que también fueron los destinatarios de algunas epístolas paulinas. Es en vano adivinar qué epístolas pudo haber tenido a la vista el escritor aquí. Zahn argumenta extensamente que nuestra Epístola fue escrita a los judíos cristianos en Palestina y sus alrededores, quienes habían sido guiados a Cristo por Pedro y por otros de los doce apóstoles. Él basa su conclusión en la diferencia general de circunstancias que se presupone en las dos cartas de Pedro y en pasajes como 1: 1-4, 16-18; 3: 2. Pero nos parece que la Epístola no contiene una sola pista sobre el carácter judío de sus lectores, mientras que pasajes como 1: 4 y 3:15 implican más bien su origen gentil. Además, para mantener su teoría, Zahn debe asumir que tanto 3: 1 como 3:15 se refieren a letras perdidas, cf. *Einl.* II p. 43 ff.

La condición de los lectores que se presupone en esta carta es ciertamente diferente a la reflejada en la primera epístola. No se hace mención a la persecución; en lugar de la aflicción externa, ahora se vislumbran peligros internos. Los lectores necesitaban estar firmemente arraigados en la verdad, ya que pronto tendrían que contender con maestros heréticos, quienes teóricamente negarían el señorío de Jesucristo, 2: 1, y su segunda venida, 3: 4; y prácticamente deshonrarían sus vidas por el libertinaje, cap. 2. Estos herejes han sido descritos como los saduceos, como Gno stics, y como nicolaítas, pero es bastante dudoso, si podemos identificarlos con cualquier secta particular. Ciertamente eran antinomianos prácticos, que llevaban vidas descuidadas, desenfrenadas y pecaminosas, solo porque no creían en la resurrección y en un juicio futuro. Su doctrina fue, con toda probabilidad, un gnosticismo incipiente.

Dado que el autor emplea tanto el tiempo futuro como el presente para describirlos, surge la pregunta de si ya estaban presentes o estaban por

llegar. La explicación más natural es que el autor ya sabía que tales falsos maestros estaban trabajando en algunos lugares (cf. especialmente I Corintios y las Epístolas a los Tesalonicenses), por lo que pudo dar una descripción vívida de ellos; y que esperaba que extendieran su perniciosa influencia también a las iglesias de Asia Menor.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. La ocasión que condujo a la redacción de esta epístola debe encontrarse en las peligrosas herejías que estaban operando en algunas de las iglesias, y que también amenazaban a los lectores.

Al determinar el objeto del escritor, la escuela de Tubinga enfatizó 3:15, y lo encontró en la promoción de la armonía y la paz entre las partes petrina y paulina (Baur, Schwegler, Hausrath). Con este fin en vista, dicen, el escritor que personifica a Pedro, el representante de la cristiandad judía, reconoce a Pablo, quien representa la tendencia más liberal de la Iglesia. Pero no está justificado poner tanto énfasis en ese pasaje en particular. Otros consideraron la Epístola como principalmente una polémica contra el gnosticismo, contra los falsos maestros descritos en la carta. Ahora bien, no se puede negar que la Epístola es en parte controvertida, pero es solo su carácter secundario. El objeto principal de la carta, como se indica en 1: 16 y 3: 1, 2 era recordar a los lectores la verdad que habían aprendido para que no se dejaran desviar por los libertinos teóricos y prácticos que los llevarían a cabo. pronto harán sentir su influencia, y especialmente para fortalecer su fe en la promesa d parusía de Jesucristo.

2. *Hora y lugar*. La Epístola no contiene datos seguros sobre el momento de su composición. Solo podemos inferir de 3: 1 que fue escrito después de I Pedro, aunque Zahn, quien no está limitado por ese pasaje, lo coloca antes de la primera Epístola, alrededor del 60-63 d.C. El hecho de que la condición de las iglesias, que se indica en esta carta, sea bastante diferente de la reflejada en el escrito anterior, presupone el lapso de algún tiempo, aunque no se requieren muchos años para dar cuenta del cambio. Un poco de tiempo bastaría para que surgieran los enemigos a los que se refiere la Epístola. ¿No podemos decir, en vista de las tendencias aparentes en Corinto, que sus doctrinas ya habían estado germinando durante algún tiempo? Además, según 1:14, el escritor sintió que su fin estaba cerca. Por eso preferimos fechar la carta sobre el año 66 o 67.

Quienes niegan la autenticidad de la Epístola generalmente la ubican entre los años 90 y 175, por razones tales como su dependencia de Judas y del Apocalipsis de Pedro, su referencia al gnosticismo y su implicación respecto a la existencia de un Nuevo Testamento. canon.

Dado que una tradición confiable nos informa que Pedro pasó la última parte de su vida en Roma, la Epístola con toda probabilidad fue compuesta en la ciudad imperial. Zahn apunta a Antioquía y Julicher sugiere Egipto como lugar de composición.

Importancia canónica

Para la recepción de esta epístola en la iglesia primitiva, nos referimos a lo dicho anteriormente.

Como todos los escritos canónicos, éste también tiene un significado permanente. Su importancia se encuentra en el hecho de que enfatiza el gran valor del verdadero conocimiento cristiano, especialmente en vista de los peligros que surgen para los creyentes de todo tipo de enseñanzas falsas, y del ejemplo resultante de un desenfrenado, licencioso, una vida inmoral. Nos enseña que un cristianismo que no está bien fundado en la verdad como en Cristo, es como un barco sin timón en el turbulento mar de la vida. Un cristianismo sin dogma no puede sostenerse contra los errores del día, sino que caerá ante las triunfantes fuerzas de las tinieblas; no logrará cultivar una vida espiritual pura y noble, sino que se conformará a la vida del mundo. En particular, la Epístola nos recuerda el hecho de que la fe en el regreso de Cristo debería inspirarnos a una conversación santa.

La primera epístola general de Juan

Contenido

Es imposible dar una representación esquemática satisfactoria del contenido de esta carta. Después de la introducción, 1: 1-4, en la que el apóstol declara que el propósito de su ministerio es manifestar la Palabra divina vivificante, a fin de que los lectores puedan tener comunión con él y los otros apóstoles, y a través de ellos con Dios y Cristo, define el carácter de esta comunión y señala que, dado que Dios es luz, los creyentes también deben ser y caminar en la luz, 5-10, es decir, deben guardarse del pecado y guardar los mandamientos de Dios, 2: 1- 6. Les recuerda a los lectores el gran mandamiento, que es a la vez antiguo y nuevo, que deben amar a los hermanos, 7-14; y en conexión con esto les advierte que no amen al mundo, y que tengan cuidado con los falsos maestros que niegan la verdad, 15-27.

La representación de Dios como luz ahora pasa a la de Dios como justo, y el escritor insiste en que solo el que es justo puede ser hijo de Dios, 2: 28--3: 6. Les recuerda a los lectores el hecho de que ser justo es hacer justicia, que a su vez es idéntica al amor a los hermanos, 7-17. Una vez más, advierte a los lectores contra el amor del mundo y señala que el mandamiento de Dios incluye dos cosas, a saber, la fe en Cristo y el amor a los hermanos, 18-24.

En vista de los falsos maestros, luego recuerda a los lectores que la prueba de tener el Espíritu de Dios se encuentra en la verdadera confesión de Cristo, en la adhesión a la enseñanza de los apóstoles y en esa fe en Jesús que es la condición de amor y de verdadera vida espiritual, 4: 1--5: 12. Finalmente, declara el objeto de la Epístola una vez más y da un breve resumen de lo que ha escrito, 13-21.

Caracteristicas

1. La forma literaria de esta Epístola es diferente de la de todas las otras cartas del Nuevo Testamento, la Epístola a los Hebreos y la de Santiago que más se parece a ella en este respecto. Como la Epístola a los Hebreos, no nombra a su autor ni a sus lectores originales, y no contiene ninguna bendición apostólica al principio; y de acuerdo con el de James, no tiene una conclusión formal, ni saludos ni saludos al final. Este rasgo llevó a algunos a negar su carácter epistolar; sin embargo, tomando todo en consideración, es inevitable la conclusión de que se trata de una Epístola en el sentido propio de la palabra, y no de un tratado didáctico. “La libertad del estilo, el uso de términos tan directos como, 'Te escribo', te escribí, y la base sobre la que se encuentran el escritor y los lectores a lo largo de su contenido, demuestran que no es formal composición." (Salmond) Además, no revela tal plan como se esperaría en un tratado. El orden que se encuentra en él está determinado por asociación más que por lógica, y los pensamientos se agrupan sobre ciertas ideas dominantes claramente relacionadas.

2. La gran afinidad de esta Epístola con el Evangelio de Juan llama naturalmente la atención. Los dos son muy similares en la concepción general de la verdad, en la forma específica de representar las cosas y en el estilo y la expresión. Además, hay varios pasajes en ambos que se explican mutuamente, como fi:

1: 1,2	**Juan 1: 1,2,4,14**	**3: 11,16**	**Juan 15: 12,13**
2: 1	**Juan 14:16**	**4: 6**	**J OHN 8:47**
2: 2	**Juan 11: 51,52**	**5: 6**	**Juan 19: 34,35**
2: 8	**Juan 13:34; 15: 10,12**	**5: 9**	**Juan 5: 32,34,36, 8:17,18**

2:10	**Juan 11: 9,10; 12:35**	**5:12**	**Juan 3:36**
2:23	**Juan 15: 23,24**	**5:13**	**Juan 20:31**
2:27	**Juan 14:26; 16:13**	**5:14**	**Juan 14: 13,14; 16:23**
3: 8,15	**Juan 8:44**	**5:20**	**Juan 17: 3**

De ahí que muchos estudiosos asuman una conexión muy íntima de la Epístola con el Evangelio, considerándolo como una especie de introducción (Lightfoot), una especie de escritura dedicatoria (Hausrath, Hofmann), o un compañero práctico (Michaelis, Storr, Eichhorn), destinado para acompañar el Evangelio. Al mismo tiempo, existen diferencias de este tipo entre los dos escritos, lo que hace que parezca más probable que la Epístola sea una composición independiente. Cf. Holtzmann, *Einl*. pags. 478; Salmond, *Hastings DB* Art. I Juan, *5*.

3. La verdad está representada en esta epístola de manera ideal más que históricamente. Salmond declara este hecho importante de manera concisa de la siguiente manera: "Las ideas características de la Epístola son pocas y sencillas, tienen un gran significado y se presentan en nuevos aspectos y relaciones tan a menudo como ocurren. Pertenecen a la región de los principios primarios, las realidades de la intuición, las certezas de la experiencia, las verdades absolutas. *Y se dan en su absoluto.* (Las cursivas son nuestras). El hombre regenerado es aquel que *no puede* pecar; La fe cristiana se presenta en su carácter ideal y completo; la revelación de la vida se exhibe en su finalidad, no en las etapas de su realización histórica ". Cf. especialmente Weiss, *Teología bíblica del NT*. 11 p. 311 si . Stevens, *Johannine Theology,* pág. 1 si.

4. El estilo de la Epístola es muy similar al del Evangelio. A menudo se repiten palabras y frases fundamentales como "verdad", "amor", "luz",

"en la luz", "nacer de Dios", "permanecer en Dios", etc .; y la construcción se caracteriza por una simplicidad absoluta, las oraciones se coordinan en lugar de subordinarse, y las oraciones involucradas se evitan mediante la repetición de parte de una oración anterior. Hay una notable escasez de partículas de conexión, f. yo. gar ocurre sólo tres veces; de pero nueve veces; men te y oun no se encuentran en absoluto (mientras que el último es de ocurrencia frecuente en el Evangelio). Por otro lado, hoti se usa a menudo y kai es el conectivo regular. En muchos casos, las oraciones y las cláusulas se suceden sin conectar partículas, por ejemplo, 2: 22-24; 4: 4-6, 7-10, 11-13.

Paternidad literaria

La autoría de Juan está claramente atestiguada por el testimonio externo. Eusebio dice que Papías empleó esta epístola, y también que Ireneo la citó a menudo. La última afirmación está confirmada por la obra contra las herejías, en la que Ireneo cita repetidamente la carta y se la atribuye a Juan. Clemente de Alejandría, Tertuliano, Cipriano y Orígenes lo citan por su nombre; está contenido en el Fragmento Muratoriano y en las antiguas versiones en latín y siríaco; y Eusebio lo clasifica con los escritos universalmente recibidos por las iglesias. Este testimonio puede considerarse muy fuerte, especialmente en vista del hecho de que el autor no se menciona en la Epístola.

Esa convicción de la iglesia primitiva está corroborada por la evidencia interna que tenemos. Todas las pruebas aducidas de la autoría joánica del cuarto Evangelio también se aplican en el caso de esta Epístola, cf. ENLACE A Juan Autoría arriba. Los dos escritos son tan similares que evidentemente fueron compuestos por la misma mano. Es cierto, hay algunos puntos de diferencia, pero estas divergencias son de tal tipo que excluyen por completo la idea de que la Epístola es el producto de un falsificador que intenta imitar a Juan. El veredicto casi general es que quien escribió uno, también escribió el otro. De 1: 1-3 es evidente que el autor ha conocido a Cristo en la carne; y toda la Epístola revela el carácter de Juan tal como lo conocemos por el Evangelio y por la tradición.

Pero la autenticidad de la carta no quedó sin oposición. En el siglo II, Alogi y Marción lo rechazaron, pero solo por razones dogmáticas. La verdad presentada en él no encajaba con su círculo de ideas. El siguiente ataque se produjo en el siglo XVI, cuando Joseph Scaliger declaró que ninguna de las tres epístolas que llevan el nombre de Juan fueron escritas por él; y S. G. Lange declaró que nuestra carta no era digna de un apóstol. Sin embargo, no fue hasta 1820 que Bretschneider realizó un importante asalto crítico contra la isla de Episcopal. Le siguieron los críticos de la escuela de Tubinga que, aunque difieran en los detalles de sus argumentos, coinciden en negar

la autoría de Juan y en considerar la Epístola como una producción del siglo II. Algunos de ellos, como Kostlin, Georgii e Hilgenfeld sostienen que esta Epístola y el cuarto Evangelio fueron compuestos por la misma mano, mientras que otros, como Volkmar, Zeller, Davidson, Scholten ea los consideran como el fruto de dos espíritus agradables.

Los principales argumentos en contra de la autoría joánica son los siguientes: (1) La Epístola se dirige evidentemente contra el gnosticismo del siglo II, que separaba de manera dualista el conocimiento y la conducta, al Cristo divino y al Jesús humano, cf. 2: 4, 9, 11; *5* : 6, etc. (2) La carta también parece ser una polémica contra el docetismo, otra herejía del siglo II, cf. 4: 2, 3. (3) Hay referencias al Montanismo en la Epístola, como si el escritor habla de la perfección moral de los creyentes, 3: 6, 9, y distingue entre pecados para muerte y pecados no para muerte, 3:16, 17, una distinción que, dice Tertuliano, fue hecha por los montanistas. (4) La diferencia entre esta epístola y el Apocalipsis es tan grande que es imposible que un hombre haya escrito ambas.

No necesitamos negar que la Epístola es en parte una polémica indirecta contra el gnosticismo, pero mantenemos que este fue un gnosticismo incipiente que hizo su aparición antes de fines del siglo I en la herejía de Cerinto, por lo que esto no discute contra el autoría de Juan. Las supuestas referencias al docetismo son ciertamente muy inciertas; pero incluso si pudieran probarse, no señalarían más allá del siglo primero, porque la mayoría de los gnósticos eran también docetas, y la herejía cerintia puede llamarse una especie de docetismo. Las representaciones de Juan no tienen nada en común con las de los montañistas. Cuando habla de la perfección de los creyentes, habla idealmente y no de una perfección realmente realizada en esta vida. Además, el "pecado de muerte " al que se refiere, es evidentemente una total apostasía de Cristo, y no debe identificarse con los pecados a los que se refiere Tertuliano, a saber. “Asesinato, idolatría, fraude, negación de Cristo, blasfemia, y ciertamente también adulterio y fornicación.” - Con referencia al último argumento nos referimos a lo que hemos dicho arriba p. 111, y a la explicación que se da de la diferencia entre el Apocalipsis y los otros escritos joánicos a

continuación p. 321.

Destino

Hay muy poco en la carta que pueda ayudarnos a determinar la ubicación de los lectores originales. Debido a que no hay ningún color local, no es probable que la Epístola haya sido enviada a alguna iglesia individual, como Éfeso (Abrazo) o Corinto (Pie ligero) **;** y dado que la carta favorece la idea de que fue escrita para gentiles, en lugar de judíos cristianos, es muy improbable que estuviera destinada a los cristianos de Palestina (Benson). No hay una sola cita del Antiguo Testamento en la Epístola, ni ninguna referencia a la nacionalidad judía o los principios judíos de los lectores. La afirmación de Agustín de que esta es la carta de Juan "ad Parthos" es muy oscura. Algunos, como fi Grocio, dedujeron de él que la Epístola fue escrita para cristianos más allá del Éufrates; pero en la mayoría de los casos se considera como una lectura mixta de alguna otra expresión, los pros de la lectura son parthenous, encontrando el mayor favor, lo que, sugiere Gieseler, puede a su vez ser una corrupción del título tú parthenou, que comúnmente se le dio a Juan en los primeros tiempos. veces.

Con toda probabilidad, la opción correcta con respecto al destino de esta Epístola es la sostenida por la mayoría de eruditos, como Bleek, Huther, Davidson, Plummer, Westcott, Weiss, Zahn, Alford ea, que fue enviada a los cristianos de Asia Menor. generalmente, porque (1) ese era el campo especial de trabajo de Juan durante la última parte de su vida; (2) las herejías mencionadas y combatidas abundaban en ese país; y (3) el Evangelio evidentemente fue escrito para los cristianos de esa región, y la Epístola presupone circunstancias similares.

No tenemos información definitiva que retrase la condición de los lectores originales. Evidentemente, habían dejado atrás las primeras luchas de la Iglesia por la existencia y ahora constituían una koinōnia reconocida de creyentes, una comunidad que ponía su luz frente a las tinieblas del mundo y que se distinguía de los injustos por guardar los mandamientos de Dios. Solo necesitaban que se les recordara su verdadero carácter, que naturalmente los induciría a una vida digna de

su comunión con Cristo. Sin embargo, existen peligrosas herejías en el extranjero contra las cuales deben ser advertidos. La perniciosa doctrina de Cerinto, que Jesús no era el Cristo, el Hijo de Dios, amenazaba la paz de sus almas; y el error sutil de que uno podía ser justo sin hacer justicia, puso en peligro la fecundidad de su vida cristiana.

Composición

1. *Ocasión y propósito*. Aunque la Epístola no es primaria y directamente polémica, es muy probable que haya sido ocasionada por los peligros a los que ya nos referimos.

En cuanto al objeto de la carta, el mismo autor dice: “lo que hemos visto y oído, os lo declaramos también a vosotros, para que vosotros también tengáis comunión con nosotros; sí, y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo ”, 1: 3; y nuevamente en 5:13: “ Estas cosas os he escrito para que sepáis que tenéis vida eterna, aun a vosotros que creéis en el Nombre del Hijo de Dios”. El propósito directo del autor es dar a sus lectores instrucción auténtica sobre la verdad y la realidad de las cosas que ellos, especialmente como creyentes en Jesucristo, aceptaron por fe; y ayudarlos a ver los problemas naturales de la confraternidad en la que fueron presentados, a fin de que puedan tener una medida plena de paz, alegría y vida. Por tanto, el propósito del escritor es a la vez teórico y práctico.

2. *Hora y lugar*. Lo dicho anteriormente, pp. 113, 114, respecto a la fecha del cuarto Evangelio y el lugar de su composición, también favorece la idea de que esta Epístola fue escrita entre los años 80-98, y en Éfeso. Es imposible acotar más estos plazos. La única pregunta que queda es si la Epístola fue escrita antes del Evangelio (Bleek, Huther, Reuss, Weiss) o el Evangelio antes de la Epístola (DeWette, Ewald , Guericke, Alford, Plummer). Nos parece que los motivos aducidos para la prioridad de la Epístola son que un escrito de diseño momentáneo precede naturalmente a uno de diseño permanente; una carta de advertencia a iglesias particulares, un escrito como el Evangelio dirigido a toda la cristiandad, son muy débiles. Y los argumentos del otro lado son casi igualmente inconclusos, aunque hay algo de fuerza en el razonamiento de que la Epístola en varios lugares presupone un conocimiento del Evangelio, cf. los puntos de semejanza mencionados en la p. 311 anterior. Pero incluso esto no conlleva convicción, porque Reuss dice correctamente: “Para nosotros, la

Epístola necesita el Evangelio como comentario; pero como al principio tenía uno en la instrucción oral del autor, no se prueba que sea el último ". *Historia del NT* I p. 237. Salmond y Zahn concluyen sabiamente su discusión sobre este punto con un *non liquet*.

Importancia canónica

La canonicidad de esta carta nunca fue rebatida por la Iglesia. Policarpo y Papi como lo usaron ambos discípulos de Juan, e Ireneo, un discípulo de Policarpo, lo atribuye directamente a Juan. Clemente de Alejandría, Tertuliano, Cipriano, Orígenes y Dionisio de Alejandría lo citan por su nombre, como un escrito del apóstol Juan. En el Fragmento Muratoriano se hace referencia a él como John, y está contenido en las antiguas versiones en latín y siríaco.

El significado permanente de esta importante epístola es que nos presenta idealmente como comunidad de creyentes, como una comunidad de vida en comunión con Cristo, mediada por la palabra de los apóstoles, que es la Palabra de vida. Describe esa comunidad como la esfera de la vida y la luz, de la santidad y la justicia, del amor a Dios ya los hermanos; y como la antítesis absoluta del mundo con su oscuridad y muerte, su contaminación e injusticia, su odio y engaño. Todos los que son introducidos en esa esfera deben necesariamente ser santos y justos y estar llenos de amor, y deben evitar el mundo y sus deseos. Deben probar los espíritus, si son de Dios, y evitar todo error anticristiano. Así, la Epístola describe para la Iglesia de todas las edades la naturaleza y los criterios de la comunión celestial, y advierte a los creyentes que se mantengan sin mancha del mundo.

Segunda y tercera epístolas generales de Juan

Contenido

La segunda epístola. Después del discurso y la bendición apostólica, 1-3, el escritor expresa su alegría al descubrir que algunos de los hijos del destinatario caminan en la verdad, y reitera el gran mandamiento del amor fraternal , 4-6. Él insta a los lectores a ejercitar este amor y les informa que hay muchos erroristas que niegan que Jesucristo ha venido en carne, amonestándolos a no recibirlos, para que no se conviertan en partícipes de sus malas acciones, 7-11. Expresando su intención de acudir a ellos, termina su epístola con un saludo, 12, 13.

La tercera epístola. El escritor, dirigiéndose a Gajus, desea sinceramente que pueda prosperar, como prospera su alma, 1-3. Lo elogia por recibir a los predicadores itinerantes, aunque le eran extraños, 5-8. También informa al hermano que ha escrito a la iglesia, pero que Diótrefes se resiste a su autoridad, no recibiendo a los hermanos él mismo y tratando de evitar que otros lo hagan, 9, 10. Advirtiendo a Gajus contra ese mal ejemplo, elogia a Demetrio, menciona una visita prevista y cierra la Epístola con saludos, 11-14.

Caracteristicas

1. Estas dos epístolas han sido correctamente llamadas epístolas gemelas, ya que revelan varios puntos de similitud. El autor en ambos se autodenomina el mayor; tienen aproximadamente la misma longitud; cada uno de ellos, a diferencia de la primera epístola, comienza con un discurso y termina con un saludo; ambos contienen una expresión de alegría; y ambos se refieren a predicadores itinerantes y a una visita prevista del escritor.

2. Las letras muestran una estrecha afinidad con I Juan. Lo poco que contienen de materia doctrinal está estrechamente relacionado con el contenido de la primera Epístola, donde podemos encontrar fácilmente declaraciones correspondientes a las de II Juan 4-9 y III Juan 11. Varios conceptos y expresiones nos recuerdan claramente a I Juan, como "amor", "verdad", "mandamientos", "un mandamiento nuevo", "que tenías desde el principio", "verdad amorosa", "andar en la verdad", "permanecer en" uno, "un gozo que pueda cumplirse ”, etc. Además, el objetivo de estas cartas es en general el mismo que el de la primera epístola, a saber. fortalecer a los lectores en la verdad y en el amor; y advertirles contra un gnosticismo incipiente.

Paternidad literaria

Teniendo en cuenta la brevedad de estas epístolas , su autoría está muy bien atestiguada. Clemente de Alejandría habla de la segunda Epístola y, según Eusebio, también comentó la tercera. Ireneo cita la segunda epístola por su nombre, atribuyéndola a "Juan discípulo del Señor". Tertuliano y Cipriano no contienen citas de ellos, pero Dionisio de Alejandría, Atanasio y Dídimo los recibieron como obra del apóstol. El Canon Muratoriano en un pasaje bastante oscuro menciona dos epístolas de Juan además de la primera. El Peshito no los contiene; y Eusebio, sin dar una opinión clara, los cuenta con los Antilegomena. Después de su tiempo fueron generalmente recibidos y reconocidos como tales por los concilios de Laodicea (363), Hipona (393) y Cartago (397).

Se puede decir que la evidencia interna favorece la autoría de Juan. Apenas se pueden leer estas cartas sin sentir que proceden de la misma mano que compuso I Juan. La segunda Epístola, especialmente, es muy similar a la primera, una semejanza que difícilmente puede explicarse , como sugiere Baljon, por un conocimiento del autor con I Juan, *ml.* pags. 237, 239. Y la tercera Epístola está inseparablemente ligada a la segunda. El uso de algunos términos paulinos, propemtein, eudousthai y hugiainein, y de algunas palabras peculiares, como phlu arein, philoprōteuein hupolambanein, no prueba nada en contrario.

El gran escollo, que impide que varios estudiosos acepten la autoría apostólica de estas epístolas, se encuentra en el hecho de que el autor simplemente se autodenomina ho presbuteros. Esta apelación llevó a algunos, como Erasmo, Grocio, Beck, Bretschn eider, Hase, Renan, Reuss, Wieseler ea, a atribuirlos a un cierto presbítero conocido Juan, distinto del apóstol. Esta opinión se basa en un pasaje de Papías, como lo interpreta Eusebio, El pasaje dice así: “Si me encontraba en algún lugar con alguien que hubiera sido seguidor de los ancianos, solía preguntar cuáles eran las declaraciones de los ancianos ; lo que dijo Andrés, Pedro, Felipe, Tomás o Santiago, Juan o Mateo, o cualquier

otro de los discípulos de nuestro Señor; y las cosas que dicen Aristion y el presbítero Juan, los discípulos del Señor; porque no esperaba obtener tanto beneficio del contenido de los libros como de las declaraciones de una voz viva y duradera ". De esta afirmación Eusebio infiere que entre los informantes de Papías había además del apóstol Juan también un Juan el presbítero, *Church Hist*. III 39. Pero la exactitud de esta inferencia está sujeta a dudas. Note (1) que Papías nombra primero a aquellos cuyas palabras recibió a través de otros y luego menciona a dos de los cuales también había recibido instrucción personal, cf. la diferencia en tiempo, eipen y legousin; (2) que parece muy extraño que para Papías, quien era él mismo discípulo del apóstol Juan, cualquiera que no fuera el apóstol sería ho presbuteros; (3) que Eusebio fue el primero en descubrir a este segundo Juan en el pasaje de Papías: (4) que la historia no sabe nada de tal Juan el presbítero; en verdad es una persona sombría; y (5) que el historiador de la Iglesia no fue imparcial en su opinión; siendo reacio al supuesto quiliasmo del Apocalipsis, se alegró mucho de encontrar otro Juan a quien atribuírselo.

Pero incluso si la inferencia de Eusebio fuera correcta, no probaría que este presbítero fuera el autor de nuestras epístolas. El mismo pasaje de Papías establece claramente el hecho de que los apóstoles también fueron llamados ancianos en la Iglesia primitiva. ¿Y no encaja admirablemente la denominación, ho presbuteros, con el último de los apóstoles, que durante muchos años fue el supervisor de las iglesias en Asia Menor? Se destacó por encima de todos los demás; y al usar este nombre designó a la vez su cargo oficial y su venerable edad.

Destino

La segunda epístola está dirigida a eklektē kurią y sus hijos, a quienes amo en verdad, y no solo a mí, sino a todos los que conocen la verdad ”, 1: 1. Existe mucha incertidumbre sobre la interpretación de esta dirección. Suponiendo que la carta estaba dirigida a una persona, se han propuesto las siguientes versiones: (1) a una dama elegida; (2) a la dama elegida; (3) al elegido Kuria; (4) a Lady Electa; *(5)* a Electa Kuria.

El primero de ellos es ciertamente el más simple y el más natural, pero considerado como la dirección de una epístola, es demasiado indefinido. En nuestra opinión, la segunda, que parece gramaticalmente permisible, es la mejor de todas las interpretaciones sugeridas. En cuanto al tercero, es cierto que la palabra kuria aparece como nombre propio, cf. Zahn, *Einl.* II p. 584; pero suponiendo que este sea el caso también aquí, se predicaría de un solo individuo, lo que en las Escrituras se hace en otros lugares sólo en Rom. 16:13, un caso que no es del todo paralelo; y la construcción más natural sería kurią tē eklektē. Cf. III Juan 1: 1; el caso en I Pet. 1: 1 no ofrece un paralelo, porque parepidēmois no es un nombre propio. El cuarto debe descartarse, ya que no se conoce que eklekta ocurra como nomen proprium; y si este fuera el nombre del destinatario, su hermana, vs. 13, extrañamente llevaría el mismo nombre. La última versión es la menos probable, cargando a la dama, como lo hace, con dos nombres extraños. Si la carta fue dirigida a un individuo, que se ve favorecida por la analogía de la tercera epístola, y también por el hecho de que los niños de las hermanas se habla de ellos en el vs. 13, mientras que ella misma es n ot mencionado, entonces, con toda probabilidad, el el destinatario era una dama muy conocida y muy estimada en la iglesia primitiva, pero no nombrada en la carta. Así Salmond *(Hastings DB),* mientras que Alford y D. Smith consideran a Kuria como el nombre de la dama.

Sin embargo, en vista de los contenidos de la Epístola, muchos desde la época de Jerónimo en adelante han considerado el título como una

designación de la Iglesia en general (Jerome, Hilgenfeld, Lunemann, Schmiedel), o de alguna iglesia en particular (Huther, Holtzmann , Weiss, Westcott, Salmon, Zahn, Bal jon). El primero de estos dos parece estar excluido por el v. 13, ya que la Iglesia en general difícilmente puede ser representada como teniendo una hermana. Pero en contra de la opinión de que la epístola fue dirigida a un individuo, este último se ve favorecido por (1) el hecho de que todo lo de naturaleza personal está ausente en la epístola; (2) los plurales que el apóstol usa constantemente, cf. 6, 8, 10, 12; (3) la forma en que le habla al destinatario en los vers. 5, 8; (4) la expresión "y no sólo yo, sino también todos los que han conocido la verdad" 1, que es más aplicable a una iglesia que a un solo individuo; y (5) el saludo, 13, que se entiende más naturalmente como el saludo de una iglesia a otra. Si este punto de vista de la Epístola es correcto, y nos inclinamos por esa tinta, probablemente kuria se use como el femenino de kurios, en armonía con la representación bíblica de que la Iglesia es la novia del Cordero. Sin embargo, es inútil adivinar a qué se refiere la iglesia en particular. Dado que la iglesia de Éfeso es con toda probabilidad la hermana, es probable que se dirija a una de las otras iglesias de Asia Menor.

La tercera epístola está dirigida a un tal Gajus, de quien no tenemos más conocimiento que el obtenido en la epístola, donde se habla de él como un amigo amado del apóstol, y como un hombre hospitalario de gran corazón, que con un corazón dispuesto sirvió a la causa de Cristo. Ha habido algunos intentos de identificarlo con un Gajus que se menciona en las *Constituciones Apostólicas* como habiendo sido nombrado obispo de Pérgamo por Juan, o con algunas de las otras personas del mismo nombre en las Escrituras, Hechos 19: 29; 20: 4, especialmente con el anfitrión de Pablo en Corinto, Rom. 16:23; I Cor. 1:14; pero estos esfuerzos no se han visto coronados por el éxito.

Composición

1. *Ocasión y propósito:* Con toda probabilidad, los falsos agitadores a los que se refiere el apóstol en la Segunda Epístola, 7-12, le dieron la oportunidad de escribir esta carta. Su objetivo es expresar su alegría por la obediencia de algunos de los miembros de la iglesia, exhortar a todos a que se amen unos a otros, advertirles contra los engañadores que pervertirían la verdad y anunciar su venida.

La tercera epístola parece haber sido ocasionada por los informes de ciertos hermanos que viajaban de un lugar a otro y probablemente estaban dedicados a predicar el Evangelio. Le informaron al apóstol que habían disfrutado de la hospitalidad de Gajus, pero que habían sido rechazados por Diótrefes, un hombre ambicioso (probablemente, como algunos han pensado, un anciano o un diácono en la iglesia), que resistió la autor idad del apóstol y se negó a recibir a los hermanos. El propósito de los autores es expresar su satisfacción por el curso seguido por Gajus, condenar la actitud de Diótrefes, ordenar a Demetrio como un hermano digno y anunciar una visita prevista.

2. *Hora y lugar*. La suposición parece perfectamente justificada de que Juan escribió estas epístolas desde Éfeso, donde pasó quizás los últimos veinticinco años de su vida. No tenemos medios para determinar el momento en que fueron compuestos. Sin embargo, se puede decir con seguridad que fue después de la redacción de I Juan. Y si la suposición de Zahn y Salmon es correcta, que la carta a la que se hace referencia en III Juan 9 es nuestra segunda epístola, probablemente fueron escritas al mismo tiempo. Esta idea se ve favorecida tanto por la fa ct que la expresión "me escribió un tanto (epsrapsa TI) a la iglesia", parece referirse a una carta corta; y por la mención de una visita prevista al final de cada carta. Pero por el contexto parecería que esta carta debe haber tratado de la recepción o el apoyo de los hermanos misioneros, lo cual no es el caso de nuestra segunda epístola.

Importancia canónica

Al principio hubo algunas dudas sobre la canonicidad de estas epístolas. La iglesia de Alejandría generalmente los aceptó, Clemente, Dionisio y Alejandro de Alejandría los reconocieron como canónicos, aunque Orígenes tenía dudas. Ireneo cita un pasaje de la segunda epístola como de Juan. Dado que ni Tertuliano ni Cipriano los citan, es incierto si fueron aceptados por la iglesia del norte de África. El Fragmento Muratoriano menciona dos cartas de Juan de una manera bastante oscura. En la iglesia siria no fueron recibidos, ya que no estaban en el Peshito, pero en el siglo IV Ephrem cita a ambos por su nombre. Eusebio los clasificó con los Antilegómenos, pero poco después de su época fueron universalmente aceptados como canónicos.

El significado permanente de la segunda epístola es que enfatiza la necesidad de permanecer en la verdad y así mostrar el amor de uno a Cristo. Permanecer en la doctrina de Cristo y obedecer sus mandamientos es la prueba de la filiación. Por tanto, los creyentes no deben recibir a los que niegan la verdadera doctrina, y especialmente la encarnación de Cristo, para que no se conviertan en partícipes de sus malas obras.

La tercera epístola también tiene su lección permanente en que elogia el amor generoso que se revela en la hospitalidad de Gajus, mostrada a quienes trabajan por la causa de Cristo, y denuncia la actividad egocéntrica de Diótrefes; porque estas dos clases de hombres siempre se encuentran en la Iglesia.

La epístola general de Judas

Contenido

El escritor comienza su epístola con el discurso habitual y la bendición apostólica, 1, 2. Informa a sus lectores que sintió que le incumbía advertirles contra ciertos intrusos, que niegan a Cristo, llevan una vida lasciva y ciertamente serán castigados como el pueblo. librado de Egipto, los ángeles caídos y las ciudades de la llanura, 3-7. Estos intrusos se describen además como profanadores de la carne y como despreciadores y blasfemos de las dignidades celestiales , y el ay se pronuncia sobre ellos, 8-11. Después de dar una descripción más detallada de su libertinaje, el autor exhorta a los lectores a estar atentos a las palabras de los apóstoles, que habían hablado de la aparición de tales burladores, 12-19. Advirtiéndoles que crezcan en la fe y se mantengan en el amor de Dios, y dándoles instrucciones sobre el comportamiento correcto hacia los demás, concluye su Epístola con una doxología, 20-25.

Caracteristicas

1. Esta epístola se caracteriza por su semejanza muy cercana a partes de II Pedro. Como ya hemos discutido la relación en la que los dos se encuentran (**II Pedro**), ahora simplemente nos referimos a esa discusión.

2. La carta es peculiar también porque contiene citas de los libros apócrifos. La historia en el versículo 9 está tomada de la *Asunción de Moisés* , según la cual Miguel recibió el encargo de enterrar a Moisés, pero Satanás reclamó el cuerpo, en primer lugar porque era el señor de la materia, y en segundo lugar desde que Moisés había cometido asesinado en Egipto. La falsedad de la primera razón la pone de manifiesto Miguel, cuando dice: "El Señor te reprenda, porque fue el Espíritu de Dios el que creó la palabra y todo el género humano". No reflexiona sobre el segundo. La profecía en los versículos 14, 15 está tomada del *Libro de Enoc,* un libro que fue muy estimado por la iglesia primitiva. Según algunos, la declaración sobre los ángeles caídos, versículo 6, también se deriva de ella. El último editor de estos escritos, RH Charles, considera el primero como una obra compuesta, compuesta de dos libros distintos, a saber, el *Testamento y la Asunción de Moisés* , de los cuales el primero, y posiblemente también el último, fue escrito en hebreo. entre el 7 y el 29 d.C. Con respecto al *Libro de Enoc* , sostiene, "que la mayor parte del libro se escribió no más tarde del 160 a.C., y que ninguna parte es más reciente que la era cristiana". Citado por el alcalde, *Exp. G k. Prueba.* V p. 234.

3. El lenguaje de Judas se puede comparar mejor con el de su hermano Santiago. Habla en un tono de autoridad incuestionable y escribe con un estilo vigoroso. Su griego, aunque tiene un cutis judío, es bastante correcto; y sus descripciones son a menudo tan pintorescas como las de James, fi cuando compara a los intrusos con "manchas (rocas ocultas de RV) en las fiestas de la caridad "; "nubes sin agua, arrastradas por los vientos", "árboles en otoño sin fruto, dos veces muerto, arrancado de raíz "," olas salvajes del mar, que espuman su propia vergüenza "; etc., 12, 13. Como James, también emplea algunas

palabras que son exclusivamente paulinas, como aíd̈ios, churiotēs, oichētērio, prographein. Además, la carta contiene algunas hapax legomena.

Paternidad literaria

El Canon Muratoriano acepta a Judas, pero indica que algunos lo dudaban. Clemente de Alejandría lo comentó y Tertuliano lo cita por su nombre. Orígenes reconoce que había dudas sobre la canonicidad de Judas, pero no parece haberlas compartido. Dídimo de Alejandría defiende la Epístola contra quienes cuestionan su autoridad por el uso que se hace en ella de libros apócrifos . Eusebio lo contaba con los Antilegomena; pero fue aceptado como canónico por el tercer concilio de Cartago en 397 d.C.

El autor se designa a sí mismo como "Judas, siervo de Jesucristo y hermano de Santiago". Hay varias personas de ese nombre mencionadas en el Nuevo Testamento, de las cuales sólo dos pueden ser consideradas aquí, sin embargo, a saber. Judas, el hermano del Señor, el monte. 13:55; Mk. 6: 3, y Judas el apóstol, Lc. 6:16; Hechos 1:13, también llamado Lebbeus, Mt. 10: 3, y Tadeo, Mc. 3:18. Nos parece que el autor fue Judas, el hermano del Señor, porque: (1) Él busca dar una indicación clara de su identidad al llamarse a sí mismo, "el hermano de Santiago". Este Santiago debe haber sido tan conocido, por lo tanto, que no necesita más descripción ; y había un solo James en ese momento de quien se podía decir esto, a saber. Santiago el hermano del Señor. (2) Es inconcebible que un apóstol, en lugar de nombrar su puesto oficial, se dé a conocer indicando su relación con otra persona, quienquiera que sea esa persona. (3) Aunque es posible que el escritor, incluso si fuera un apóstol, hablara como lo hace en el versículo 17, ese pasaje parece implicar que estaba fuera del círculo apostólico. - A favor de la opinión de que el autor fue el apóstol Judas, algunos han apelado a Lc. 6:16; Hechos 1:13, donde al apóstol se le llama Ἰoudas Ἰachōbou pero es contrario al uso establecido para proporcionar la palabra *hermano* en tal caso.

Se sabe muy poco de este Judas. Si el orden en que los hermanos del Señor son nombrados en las Escrituras es una indicación de su edad, él era el más joven o el más joven, pero uno del grupo; comparar el monte. 13:55 con Mk. 6: 3. Con sus hermanos no creía en Jesús

durante el ministerio público del Señor , Juan 7: 5, pero evidentemente lo abrazó por fe después de la resurrección, Hechos 1:14. Por lo demás, solo podemos recopilarlo de I Cor. 9: 5 con respecto a los hermanos del Señor en general, sin duda con la excepción de Santiago, que residía en Jerusalén, que viajaban con sus esposas, obreros dispuestos para el Reino de Dios, y hasta eran conocidos en Corinto.

Se ha puesto en duda la autenticidad de la Epístola, porque: (1) El autor habla de la fe en el sentido objetivo, Ths a *fides quae creditur* , 3, 20 , un uso que apunta al período post-apostólico; (2) Menciona a los apóstoles como personas que vivieron en el pasado distante, 17; y (3) evidentemente combate la herejía de los carpocratianos del siglo II. Pero estos motivos son ciertamente muy cuestionables. La palabra fe se emplea en sentido objetivo en otras partes del Nuevo Testamento, con toda seguridad en las Pastorales, y probablemente también en Rom. 10: 8; Galón. 1:23; Phil. 1:27. Y no hay nada imposible en la suposición de que ese significado debería haberse vuelto actual en el tiempo de los apóstoles. La forma en que Judas menciona a los apóstoles no implica necesariamente que todos hubieran fallecido antes de que se redactara esta carta. A lo sumo, se implica la muerte de unos pocos. Pero estamos de acuerdo con el Dr. Chase, cuando juzga que el supuesto de que los apóstoles estaban dispersos de tal manera que su voz no pudo llegar en ese momento a las personas a quienes esta carta va dirigida, cumple con todos los requisitos del caso. *Hastings DB* Art. Jude. La suposición de que los herejes a los que se hace referencia eran carpocratianos del siglo II es totalmente gratuita; se basa en una interpretación errónea de tres pasajes, a saber, los versículos 4b, 8, 19.

Destino

Judas dirige su epístola a "aquellos que son santificados por Dios el Padre, y preservados en Jesucristo, y llamados". Debido al carácter muy general de esta designación, algunos, como Ewald, consideran la Epístola como una carta circular; pero el contenido de la epístola está en contra de esta suposición. Sin embargo, nos quedamos por completo a conjeturar sobre la localidad particular en la que vivían los lectores. Algunos scholare, por ejemplo, Alford y Zahn, creen que la Epístola fue escrita para lectores judíos, pero nos inclinamos a pensar con Weiss, Chase, Bigg, Baljon ea que los destinatarios de la carta eran Genti le Christians, (1) porque la carta está tan estrechamente relacionado con II Pedro, que fue enviado a los cristianos de Asia Menor; y (2) ya que se sabe que las herejías a las que se refiere han surgido en iglesias gentiles. Cf. especialmente I Corintios y las cartas a las siete iglesias en el Apocalipsis.

Muchos expositores se inclinan a buscar los primeros lectores en Asia Menor debido a la semejanza de las herejías mencionadas en la Epístola a las referidas en II Pedro. Pero posiblemente sea mejor decirle a Chase que la carta fue enviada a Antioquía siria y al distrito circundante, ya que evidentemente habían recibido instrucción oral de los apóstoles en general y, por lo tanto, probablemente se encontraban en las cercanías de Palestina. Además, Judas pudo haber sentido alguna responsabilidad especial por la iglesia en esa vecindad desde la muerte de su hermano Santiago.

En el estado de los lectores había motivos de alarma. El peligro que Peter veía como una nube en el horizonte lejano, Jude lo veía como una levadura que ya estaba actuando en las filas de sus lectores. Hermanos falsos se habían infiltrado en la iglesia que eran, al parecer, libertinos prácticos, enemigos de la cruz de Cristo, que abusaron de su libertad cristiana (Alford, Salmon, Weiss, Chase), y no al mismo tiempo maestros heréticos (Zahn , Baljon). Quizás no eran maestros en absoluto. Su vida se caracterizó por la lascivia, 4, especialmente la fornicación, 7, 8, 11, la burla, 10, la impiedad, 15, la murmuración, la

queja, el orgullo y la codicia, 16. Su error fundamental parece haber sido que despreciaron y hablaron mal. de las autoridades que se pusieron sobre ellos. Eran antinomianos y ciertamente tenían mucho en común con los nicolaítas del Apocalipsis.

Composición

1. Ocasión y propósito. El peligro al que estaban expuestos los se cristianos, llevó a la redacción de esta epístola. Al parecer, Judas tenía la intención de escribirles sobre la salvación común, cuando de repente se enteró de la grave situación y se vio obligado a escribir una advertencia. 3. En el versículo del que sacamos esta conclusión, el autor también establece claramente su objetivo. , cuando dice que consideró imperativo escribirles para que contiendan fervientemente por la fe que una vez fue entregada a los santos. Para hacer esto, describe el carácter desobediente e inmoral de las personas impías que, sin saberlo, se habían infiltrado en el redil y habían puesto en peligro su fe y vida cristianas; les recuerda el hecho de que Dios ciertamente castigaría a esos libertinos desenfrenados, tal como había castigado a los pecadores en el pasado; y los exhorta a permanecer firmes en la fe y luchar por la santidad.

2. Hora y lugar. No tenemos absolutamente ninguna indicación del lugar donde se escribió esta epístola; sin embargo, no es improbable que estuviera en Jerusalén.

Con respecto al tiempo de su composición, tenemos un *terminus ad quem* en la fecha de II Pedro, alrededor del 67 d.C., ya que esa Epístola es evidentemente dependiente de Judas. Por otro lado, no parece probable que Judas escribiera tal carta, mientras su hermano, su hermano Santiago, aún vivía, por lo que tenemos un *terminus a quo* en el 62 d.C. Una fecha posterior al 62 también se ve favorecida por las palabras paulinas. empleado en esta carta, en algunos de los cuales parece que tenemos un eco de Efesios y Colosenses. Además, la gran similitud entre las condiciones descritas en esta carta y las descritas en II Pedro se explica mejor si las fechamos muy cerca unas de otras. No nos equivocaremos mucho al fechar la Epístola alrededor del año 65.

Los críticos más antiguos de la escuela de Tubinga fecharon la Epístola a fines del siglo II, mientras que críticos más recientes, como Pfleiderer, Holtzmann, Julicher, Harnack, Baljon, creen que se originó a mediados o en la primera mitad del siglo II. Sacan esta conclusión de

(1) la forma en que el escritor habla de la fe, 3, 20; (2) la manera en que se refiere a los apóstoles, 17; (3) el uso de los libros apócrifos; y (4) las supuestas referencias a las doctrinas de los carpocratianos. Pero todos estos argumentos pueden ser enfrentados por contraargumentos , cf. encima.

Importancia canónica

En la Iglesia primitiva existían considerables dudas sobre la canonicidad de esta epístola, especialmente porque no fue escrita por un apóstol y contenía pasajes de libros apócrifos. Hay alusiones más o menos claras a la Epístola en II Pedro, Policarpo, Atenágoras y Teófilo de Antioquía. El Canon Muratoriano lo menciona, pero de una manera que implica que algunos dudaban de él. Se encuentra en la antigua versión latina, pero no en el Peshito. Clemente de Alejandría , Tertuliano y Orígenes lo reconocieron, aunque Orígenes insinúa que había dudas sobre su canonicidad. Eusebio dudó de su autoridad canónica, pero el concilio de Cartago (397) la aceptó.

En la Epístola de Judas tenemos el grito de guerra cristiano, que resuena a través de los siglos: ¡Lucha ardientemente por la fe que una vez fue entregada a los santos! Esta carta, la última del Nuevo Testamento, enseña con gran énfasis que la apostasía del verdadero credo con sus verdades centrales de la expiación de Cristo y la validez permanente de la ley como regla de vida, es perdición asegurada; y revela claramente para todas las generaciones la conexión inseparable entre una creencia correcta y un modo de vida correcto.

La Revelación de Juan

Contenido

Después de la introducción y la bendición apostólica, 1: 1-8, el libro contiene siete visiones o series de visiones, que se extienden desde 1: 9-22: 7, seguidas de una conclusión, 22: 8-21.

I.La primera Visión , 1: 9-3: 22, es la del Cristo glorificado en medio de la Iglesia, dirigiendo a Juan a escribir cartas de reprensión, advertencia, exhortación y consuelo a siete iglesias representativas de Asia proconsular. , a saber. a Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Thyatire, Sardis, Filadelfia y Laodicea.

II. La segunda Visión , 4: 1-8: 1, revela que Dios gobierna el destino del mundo y que el Cordero toma el libro de los decretos divinos y rompe los siete sellos de los cuales cada uno representa una parte del propósito de Dios, el primero cuatro refiriéndose a la terrestre, y los últimos tres a la esfera celeste e. Entre el sexto y el séptimo sellos se introduce un episodio para mostrar la seguridad del pueblo de Dios en medio de los juicios que se infligen al mundo.

III. La tercera Visión , 8: 2-11: 19, nos muestra siete ángeles, cada uno con una trompeta. Después de que un ángel ha ofrecido las oraciones de los santos a Dios, los siete ángeles tocan sus trompetas, y cada trompeta es seguida por una visión de destrucción en el mundo pecaminoso, siendo la destrucción de los últimos tres más severa que la del primero. cuatro. Entre las trompetas sexta y séptima hay nuevamente un episodio que describe la preservación de la Iglesia.

IV. La cuarta Visión , 12: 1-14: 20, describe el conflicto del mundo con la Iglesia de Dios. La Iglesia está representada como una mujer que da a luz al Cristo, contra quien el dragón que representa a Satanás hace la guerra. En sucesivas visiones contemplamos las bestias que satanás empleará como sus agentes, la Iglesia militante y las etapas de avance de la conquista de Cristo.

V. La quinta Visión , 15: 1-16: 21, una vez más revela siete ángeles, que

ahora tienen siete copas o copas que contienen las últimas plagas o juicios de Dios. Primero tenemos una descripción de la Iglesia que triunfó sobre la bestia, glorificando a Dios; y esto es seguido por una imagen del juicio séptuple de Dios sobre el mundo, representado por las siete copas.

VI. La sexta Visión , 17: 1-20: 15, revela la ciudad ramera de Babilonia, la representante del mundo, y la victoria de Cristo sobre ella y sobre los enemigos que están aliados con ella, el gran conflicto que termina en el último día. juicio.

VII. La séptima Visión, 21: 1-22: 7, revela a los ojos la Iglesia ideal, la nueva Jerusalén, e ilustra con colores brillantes su belleza incomparable y la dicha eterna y trascendente de sus habitantes.

El libro se cierra con un epílogo en el que el vidente describe su significado e insta a los lectores a conservar las cosas que están escritas en sus páginas, 22: 7-21.

Caracteristicas

1. El Apocalipsis de Juan es el único libro profético del Nuevo Testamento. Se le llama profecía en 1: 3 , 22: 7, 10,18, 19. Sin embargo, se da una descripción más cercana del libro en el nombre Apocalipsis, porque hay una diferencia entre los libros proféticos de la Biblia en general. y esa parte de ellos que se puede decir que pertenece a la literatura apocalíptica. Na turalmente los dos tienen algunas eicments en común: ambos contienen comunicaciones, mediada por el Espíritu Santo, del carácter, la voluntad y propósitos de Dios; y tanto uno como otro miran hacia el futuro del Reino de Dios. Pero también hay puntos de diferencia. La profecía, aunque ciertamente también se refiere al futuro del Reino de Dios, se ocupa principalmente de una interpretación divina del pasado y el presente, mientras que el interés principal de Apocalíptico reside en el futuro. Una vez más, la profecía, donde revela el futuro, lo muestra en su relación orgánica con los principios y fuerzas que ya están trabajando en el presente, mientras que Apocalyptic retrata las imágenes del futuro, no como se desarrollan a partir de las condiciones existentes, sino como son. mostrado directamente desde el cielo y en gran medida en formas sobrenaturales.

2. Un rasgo característico del libro es que su pensamiento está en gran parte revestido de un lenguaje simbólico derivado de algunos de los libros proféticos del Antiguo Testamento. Por lo tanto, su comprensión correcta se facilita enormemente al estudiar las fuentes del Antiguo Testamento del escritor. Sin embargo, debemos tener en cuenta constantemente que no siempre emplea el lenguaje así derivado en su significado original. Compárese con el cap. 18 con Is. 13, 14; Jer. 50, 51; 21: 1-22: 5 con varias partes de Is. 40-66; Ezek. 40-48; 1: 12-20 con Dan. 7, 10; ch. 4 con Is. 6; Ezek. 1, 10. Pero por muy dependiente que sea el autor de los profetas, no los sigue servilmente, sino que usa su lenguaje con gran libertad. Los números simbólicos 3, 4 , 7, 10, 12 y sus múltiplos también juegan un papel importante en el libro.

3. El lenguaje del Apocalipsis difiere del de todo el resto del Nuevo

Testamento. Es un griego decididamente hebraísta. Según Simcox, su vocabulario es mucho menos interesante que su estilo y gramática. Este autor en sus *Escritores del Nuevo Testamento* pp. 80-89 clasifica las peculiaridades más importantes del lenguaje del Apocalipsis bajo varios encabezados: (1) Como en hebreo, la cópula generalmente se omite cf. 41,3, 52, 68, 97, 10,16, 17, 101, 118, 191,12, 218,13,19. (2) Aparentemente el escritor, al menos en varios casos, no usa los tiempos griegos en su sentido puramente temporal, sino más como el hebreo perfecto e imperfecto, cf. 25,22,24, 410, 107, 124. (3) El uso de pronombre redundante o adverbio pronominal es muy frecuente, cf. 38, 72,9, 126,14, 1312, 179, 208. (4) Cuando dos sustantivos están en oposición, el segundo suele colocarse en nominativo, sea cual sea el caso del primero, cf. 15, 213,20, 312, 74, 89, 914, 1412, 173, 202. (5) Existen algunas irregularidades que, consideradas abstractamente, son perfectamente legítimas, pero contrarias al uso griego establecido, como el uso del dativo en lugar del doble acusativo en 2:14; y el uso del plural de verbos con un sujeto en el nominativo neutro como en 34, 45, 1113. (6) También se encuentran con frecuencia concordancias falsas en get der, construcciones *ad sensum* , 47,8, 74,8 95, 6 etc.

Paternidad literaria

El testimonio externo de la autoría del apóstol Juan es bastante fuerte. Justino Mártir testifica claramente que el libro fue escrito por "Juan, uno de los apóstoles del Señor". Ireneo, cuyo maestro fue Policarpo, discípulo de Juan, da un testimonio muy decisivo y repetido de la autoría del apóstol. El Canon Muratoriano menciona a Juan como el autor del libro, y el contexto muestra que se refiere al hijo de Zebedeo. Hipólito cita el Apocalipsis varias veces como obra de Juan; y que el Juan que él tiene en mente es el apóstol, se desprende de un pasaje en el que habla de él como "un apóstol y discípulo del Señor". Clemente de Alejandría nombra al apóstol como el autor del libro, al igual que Victorino, Efrén el sirio, Epifanio ea En Occidente Ambrosio y Agustín citan repetidamente el Apocalipsis escrito por Juan el apóstol, y Jerónimo habla del apóstol Juan como también ser un profeta.

Este fuerte testimonio externo está corroborado por evidencia interna: (1) El autor repetidamente se llama a sí mismo Juan, 11, 4, 9, 228, y solo hay una persona que podría usar el nombre así absolutamente para designarse a sí mismo sin temor a ser malinterpretado. , a saber. Juan el apóstol. (2) El escritor evidentemente tenía una relación especial con las iglesias. de Asia proconsular (es decir, Misia, Lidia, Caria y una parte de Frigia), que está en perfecta armonía con el hecho de que Juan pasó los últimos años de su vida en Éfeso. (3) El autor fue evidentemente desterrado a la isla llamada Patmos en el mar Egeo, una de las Espóradas al sur de Samos. Ahora bien, una tradición bastante consistente, que, sin embargo, está desacreditada por algunos eruditos, dice que esto le sucedió al apóstol Juan; y hay algunas características que parecen marcar esto como una tradición independiente. (4) También hay notas de identidad entre el escritor y el autor del cuarto Evangelio y de I Juan. Como en Juan 1: 1 y sigs. y 1 Juan 1: 1, así también en Apocalipsis 19:13 el nombre ho logos se le da a nuestro Señor. Se le llama arnion veintinueve veces en este libro, una palabra que se usa en otros lugares sólo en Juan 21:15, como designación de los discípulos del Señor. Es notable también que el único lugar, donde Cristo es llamado Cordero fuera de este libro, es en

Juan 1:29, donde se usa la palabra amnos. El término alēthinos, que se encuentra sólo una vez en Lucas, una vez en Pablo y tres veces en Hebreos, se emplea nueve veces en el evangelio de Juan, cuatro veces en la primera epístola y diez veces en el Apocalipsis, aunque no siempre exactamente en la mismo sentido. Compárese también con la expresión repetida ho nichōn, 27,11,17, etc .; Juan 1633; I Juan 213,14; 44, 54,5.

Aún así, ha habido voces disidentes desde el principio. El Alogi, por razones dogmáticas, impugnó la autoría de Juan y atribuyó el libro a Cerinto. Dionisio de Alejandría por razones más críticas, pero también trabajando con un fuerte sesgo anticilástico, lo refirió a otro Juan de Éfeso. Eusebio vaciló en su opinión, pero, guiado por consideraciones como las de Dionisio, se inclinó a considerar a esa persona sombría, Juan el presbítero, como el autor. Y a Lutero le disgustaba mucho el libro, porque, como él dijo , Cristo no fue enseñado ni reconocido en él; y debido a que los apóstoles no trataron con visiones, sino que hablaron con palabras claras, declaró que no era ni apostólico ni profético.

La escuela de Tubinga aceptó la autoría joánica del Apocalipsis , mientras que negó que el apóstol hubiera escrito alguno de los otros libros que generalmente se le atribuyen. Sin embargo, un gran y creciente número de eruditos críticos no cree que el apóstol Juan compuso el Apocalipsis. Algunos de ellos, como Hitzig, We iss y Spitta, sugieren a Juan Marcos como autor, mientras que muchos otros, como Bleek, Credner, Dusterdieck, Keim, Ewald, Weizsacker ea, lo consideran obra de Juan el presbítero. Los principales objetivos que se instan en contra de la autoría del apóstol son los siguientes: (1) Si bien el apóstol en el evangelio y en la primera epístola no menciona su nombre, el escritor de este libro se nombra a sí mismo tanto en la primera como en la tercera. persona. (2) El genio de los dos escritores es bastante diferente: uno es especulativo e introspectivo, el otro, imaginativo, mirando especialmente el curso externo de los acontecimientos; uno se caracteriza por la dulzura y el amor, el otro es severo y vengativo; las visiones de uno son espirituales y místicas, las del otro son sensuales y plásticas. (3) El tipo de doctrina que se

encuentra en el Apocalipsis tiene un sello judío y es muy diferente al del evangelio de Juan, que es idealizador y rompe con la base mosaica. En este libro encontramos la concepción del Antiguo Testamento de Dios como un juez terrible, de los ángeles y demonios, y de la Iglesia como la nueva *Jerusalén.* Hay veinticuatro ancianos alrededor del trono, doce mil de cada tribu sellados, y los nombres de los apóstoles están grabados en las piedras fundamentales de la ciudad celestial . Además, se enfatiza fuertemente la necesidad de buenas obras, cf. cap. 2, 3 y también 14:13. (4) El estilo del libro es de un tipo hebraico muy distinto, diferente de todo lo que se encuentra en los otros escritos de Juan. En lugar de la construcción regular y relativamente impecable del Evangelio, encontramos aquí un lenguaje lleno de irregularidades.

Pero no creemos que estas consideraciones requieran la suposición de que el autor del libro no puede identificarse con el escritor del cuarto g ospel. Está en perfecta armonía con el uso de los escritores históricos y proféticos de la Biblia a lo largo de que el escritor oculta su nombre en el Evangelio y lo menciona en el Apocalipsis. La diferente luz en la que lo vemos en sus diversos libros es el resultado natural del carácter enormemente diferente de estos escritos. También debemos recordar que un libro profético refleja naturalmente mucho menos del carácter personal de su autor que los escritos epistolares. El supuesto tipo judío de las enseñanzas que se encuentran en el Apocalipsis no milita en contra de la autoría de Juan. En una descripción simbólica de la condición futura de la Iglesia, es perfectamente natural y de hecho muy apropiado que el autor derive su simbolismo de las fuentes del Antiguo Testamento, ya que el Antiguo Testamento está simbólica y típicamente relacionado con el Nuevo. No se puede sostener que la enseñanza cristológica y soteriológica del Apocalipsis sea esencialmente judía. Los judíos que se oponen a Jesús son denunciados, 3: 9; la Iglesia está compuesta por personas de todas las naciones, 7: 9; la salvación es el don gratuito de la gracia, 21: 6; 22:17; y aunque se enfatiza la necesidad de las buenas obras, éstas no se consideran meritorias, sino frutos de justicia, e incluso se las llama las obras de Jesús, 2:26. El argumento más fuerte contra la autoría de Juan es sin duda el que se deriva del estilo y el lenguaje del libro. Ha

habido un intento por parte de algunos eruditos, como Olshausen y Guericke, de explicar las diferencias lingüísticas entre el Apocalipsis y el Evangelio de Juan asumiendo que el primero precedió al segundo en unos 20 o 25 años, tiempo en el que los autores el conocimiento del griego fue madurando gradualmente. Pero las diferencias son de tal índole que cabe dudar de que el lapso de algunos años pueda explicarlas. El lenguaje del cuarto Evangelio no es el del Apocalipsis en una forma más desarrollada. Si bien es cuestionable que se pueda dar una explicación completamente satisfactoria con los datos disponibles, parece seguro que la solución debe encontrarse, al menos en parte, en la naturaleza trascendente del tema y en el carácter simbólico del tema. libro. El hecho de que el autor viole tan a menudo las reglas de la gramática griega, no significa necesariamente que no las conociera, pero también puede indicar que bajo el énfasis de las nobles ideas que deseaba expresar, naturalmente recurrió al uso del arameo, que fue más fácil para él. Los hechos del caso no prueban que el griego del Evangelio sea superior al del Apocalipsis. En el primer escrito, el autor no intenta tanto como en el segundo; el lenguaje de uno es mucho más simple que el del otro.

Destino

El apóstol dirige el Apocalipsis a “las siete iglesias que están en Asia”, 1: 4. Sin duda este número no es exhaustivo sino representativo de la Iglesia en general, el número siete, que es el número de completitud, forma un elemento muy importante en la textura de este escrito profético. Estas iglesias son tipos que se repiten constantemente en la historia. Siempre hay algunas iglesias que son predominantemente buenas y puras como las de Esmirna y Filadelfia, y por lo tanto no necesitan reproche, sino sólo palabras de aliento; pero también hay constantemente otros como Sardis y Laodicea en los que el mal predomina, y que merecen una severa censura y un serio llamado al arrepentimiento. Sin embargo, es probable que el mayor número de iglesias siempre se parezca a las de Éfeso, Pérgamo y Tiatira en que el bien y el mal están casi igualmente equilibrados en su círculo, de modo que exigen tanto elogio como censura, promesa y amenaza. Pero si bien hay una gran diferencia tanto en las circunstancias externas como en la condición interna de estas iglesias, todas ellas forman parte de la Iglesia militante que tiene una dura lucha en la tierra en la que debe esforzarse por vencer por la fe (nótese el ho nichōn constantemente repetido) y que puede esperar que la venida del Señor la recompense según sus obras.

Composición

1. *Ocasión y propósito* . La condición histórica que condujo a la composición del Apocalipsis fue una de crecientes dificultades para la Iglesia y de una inminente lucha de vida o muerte con el mundo hostil, representado por el Imperio Romano. La demanda de deificación del emperador se hizo cada vez más insistente y se extendió a las provincias. Domiciano fue uno de los emperadores que se deleitó en que lo llamaran *dominus et deus*. Rechazar este homenaje era deslealtad y traición; y dado que los cristianos, como cuerpo, estaban obligados a ignorar esta exigencia de la naturaleza de su religión, fueron condenados por constituir un peligro para el imperio. La persecución era el resultado inevitable y ya la habían sufrido las iglesias cuando se escribió este libro, mientras que aún les esperaba una persecución mayor . Por eso necesitaban consuelo y el Señor le indicó a Juan que les dirigiera el Apocalipsis. Cf. especialmente Ramsay, *The Church in the Roman Empire* pp. 252-319.

Por tanto, es natural que el contenido del libro sea principalmente consolador . Su objetivo es revelar a los siervos de Cristo, es decir, a los cristianos en general, las cosas que deben suceder en breve (no *rápidamente,* pero *antes de mucho)* . Esta nota de tiempo debe considerarse como una fórmula profética, en relación con el hecho de que un día es para el Señor como mil años y mil años como un día. El tema central del libro es, "Vengo pronto", y en la elaboración de este tema se describe a Cristo como viniendo en terribles juicios sobre el mundo, y en la gran lucha final en la que Él es el vencedor, y después de la cual el *la ecclesia militans* se transforma en *ecclesia triumphans*.

2. *Hora y lugar*. Hay especialmente dos opiniones en cuanto a la composición del Apocalipsis, a saber. (1) que fue escrito hacia el final del reinado de los dominicos, alrededor del 95 o 96 dC; y (2) que se compuso entre la muerte de Nerón en el año 68 y la destrucción de Jerusalén.

(1). La fecha tardía era antes la época de composición generalmente aceptada (Hengstenberg, Lange, Alford, Godet e. A.) Y, aunque

durante un tiempo la fecha anterior se consideró con gran favor, ahora hay un retorno notable a la posición anterior. (Holtzmann, Warfield, Ramsay, Porter (*Hastings DB*), Moffat (*Exp. Gk. Test.*) Ea). Este punto de vista se ve favorecido por las siguientes consideraciones: (a) El testimonio de la antigüedad. Si bien hay pocos testigos que remitan el libro a una fecha anterior, la mayoría, y entre ellos Ireneo, cuyo testimonio no debe dejarse de lado a la ligera, señalan la época de Domiciano. (b) La antítesis del Imperio Romano a la Iglesia presupuesta en el Apocalipsis. La persecución de Nerón fue un asunto puramente local y algo privado. La Iglesia no se opuso al imperio como representante del mundo hasta que el primer siglo se acercaba a su cúspide; y el Apocalipsis ya mira hacia atrás en un período de persecución. Además, sabemos que el destierro era un castigo común en la época de Domiciano. (c) La existencia y condición de las siete iglesias en Asia. El silencio absoluto de Hechos y de las Epístolas con respecto a las iglesias de Esmirna, Filadelfia, Sardis, Pérgamo y Tiatira favorece la suposición de que fueron fundadas después de la muerte de Pablo. Y la condición de estas iglesias presupone un período de existencia más largo de lo que permitiría la fecha anterior . Éfeso ya dejó a su primer amor; en Sardis y Laodicea la vida espiritual casi se ha extinguido; los nicolaítas, que no se mencionan en ninguna otra parte del Nuevo Testamento, ya han hecho sentir su perniciosa influencia en las iglesias de Éfeso y Pérgamo, mientras que la mujer Jesebel hizo un daño similar en Tiatira. Además, Laodicea, que fue destruida por un terremoto en el sexto (Táctito) o en el décimo (Eusebio) año de Nerón, se describe aquí como alardeando de su riqueza y suficiencia de elfos.

(2). Contra esto y a favor de la fecha anterior defendida por Dusterdieck, se insta a Weiss, Guericke, Schaff: (a) El testimonio tardío del Apocalipsis sirio de que Juan fue desterrado en la época de Nerón, y la oscura y autocontradictoria ory pasaje de Epifanio que sitúa el destierro en la época de Claudio. Cf. Alford, *Prolegamena* Sección II. 14, donde se señala la debilidad de este testimonio. (b) Las supuestas referencias en el Apocalipsis a la destrucción de la Ciudad Santa como todavía futura en 111,2,13. Pero es bastante evidente que

estos pasajes deben entenderse simbólicamente. Consideradas como predicciones históricas de la destrucción de Jerusalén, no se cumplieron, porque de acuerdo con 11: 2 solo el atrio exterior sería abolido , y de acuerdo con el vers. 13 solo la décima parte de la ciudad sería destruida, y no por Roma sino por un terremoto. (c) Las supuestas indicaciones del emperador reinante en 13: 1 y sigs., especialmente en relación con la interpretación simbólica del número 666 como igual a la forma hebrea de Nero Ceasar. Pero la gran diversidad de opiniones en cuanto a la interpretación correcta de estos pasajes, incluso entre los defensores de la fecha temprana, prueba que su apoyo es muy cuestionable. (d) Se cree que la diferencia entre el lenguaje de este libro y el del Evangelio de Juan favorece una fecha temprana , pero, como ya hemos señalado, este no es necesariamente el caso.

Es imposible saber si Juan escribió el Apocalipsis mientras aún estaba en la isla de Patmos o después de su regreso de allí. La declaración en 10: 4 no prueba la primera teoría, ni los tiempos pasados en 1: 2, 9, el segundo.

3. *Método*. Últimamente se han abordado varias teorías para explicar el origen del Apocalipsis de tal manera que dé cuenta satisfactoriamente de las características literarias y psicológicas del libro. (1) La teoría de la incorporación sostiene la unidad del Apocalipsis, pero cree que varios fragmentos más antiguos de origen judío o cristiano están incorporados en él (Weizsacker, Sabatier, Bousset, McGiffert, Moffat, Baljon). (2) La hipótesis de revisión asume que el libro ha sido sujeto a una o más revisiones (Erbes, Briggs, Barth). El último autor mencionado opina que el propio Juan en tiempos de Domicia n revisó un Apocalipsis que había escrito bajo Nerón. (3) La hipótesis de la compilación enseña que dos o más fuentes bastante completas en sí mismas han sido reunidas por un redactor o redactores (Weyland, Spitta, Volter al menos en parte). (4) La hipótesis judía y cristiana sostiene que la base del Apocalipsis fue una escritura judía en lengua aramea, escrita alrededor de 65-70, que luego fue traducida y editada por un cristiano (Vischer, Harnack, Martineau). En relación con estos , sólo podemos decir que para

nosotros estas teorías parecen innecesarias y en la mayoría de los casos muy arbitrarias. Hay muchas razones para mantener la unidad del Apocalipsis. El uso de fuentes escritas en su composición es una suposición no probada; pero el autor estaba evidentemente impregnado de las ideas y modos de expresión del Antiguo Testamento, y se basó en gran medida en el almacén de su memoria en la descripción simbólica de las escenas sobrenaturales que se le presentaron a su visión.

Interpretación

Se han adoptado varios principios de interpretación con referencia a este libro a lo largo del tiempo:

1. Los expositores más antiguos y la mayoría de los comentaristas protestantes ortodoxos adoptaron la interpretación Continuista (kirchengeschichtliche), que parte del supuesto de que el libro contiene un compendio profético de la historia de la Iglesia desde el primer siglo cristiano hasta el regreso de Cristo, por lo que algunos de sus profecías ahora se han cumplido y otras aún esperan su cumplimiento. Esta teoría ignora el carácter contemporáneo de las siete series de visiones y, a menudo, ha conducido a todo tipo de vanas especulaciones y cálculos sobre los hechos históricos en los que se cumplen determinadas profecías.

2. Con el paso del tiempo, la interpretación futurista (endgeschichtliche) encontró el favor de algunos, según la cual todos o casi todos los eventos descritos en el Apocalipsis deben referirse al período inmediatamente anterior al regreso de Cristo (Zahn, Kliefoth). Algunos de los futuristas son tan extremos que niegan incluso la existencia pasada de las siete iglesias asiáticas y declaran que aún podemos esperar que surjan en los últimos días. Por supuesto, esta interpretación no hace justicia al elemento histórico del libro.

3. Los estudiosos críticos de la actualidad se inclinan por lo general a adoptar la interpretación preterista (zeitgeschichtliche), que sostiene que la visión del vidente se limitaba a asuntos dentro de su propio horizonte histórico, y que el libro se refiere principalmente al triunfo del cristianismo sobre el judeo. y el paganismo, señalado con la caída de Jerusalén y Roma. Desde este punto de vista, todas o casi todas las profecías contenidas en el libro ya se han cumplido (Bleek, Duisterdieck, Davidson, FC Porter ea). Pero esta teoría no hace justicia al elemento profético del Apocalipsis.

Aunque todos estos puntos de vista deben considerarse unilaterales, cada uno contiene un elemento de verdad que debe tenerse en cuenta

en la interpretación del libro. Las descripciones en él ciertamente tuvieron un punto de contacto en el presente histórico del Vidente, pero van mucho más allá de ese presente; ciertamente pertenecen a las condiciones históricas de la Iglesia de Dios, y condiciones que existirán en todas las épocas, pero en lugar de surgir sucesivamente en el orden en el que se describen en el Apocalipsis, hacen su aparición en todas las épocas de forma contemporánea; y finalmente, sin duda, darán lugar a una terrible lucha inmediatamente antes de la parusía de Cristo y en la gloria trascendente de la novia del Cordero .

Inspiración

La forma particular de inspiración que compartió el escritor fue la profética, como se desprende perfectamente del libro mismo. El autor, mientras estaba en el Espíritu, fue el recipiente de revelaciones divinas, 11,10, y recibió su inteligencia por medio de visiones, en parte al menos mediadas e interpretadas por ángeles, 110,19, 41,2, 51, 61. , 177-18, 219. Recibió el mandato de escribir y profetizar de Dios mismo, 119, 104,11, 1413. Y el "yo" que habla en el libro es a veces el del Señor mismo y otras veces el del Señor. profeta, que es también una marca característica de la inspiración profética. En los capítulos 2 y 3, el Señor habla en primera persona, y nuevamente en 16:15 y 22: 7.

Importancia canónica

La Iglesia nunca ha dudado seriamente de la autoridad canónica del apocalipsis. Hermas, Papias y Melito reconocieron su canonicidad, y según Eusebio Theophilus citó pasajes de ella. Los tres grandes testigos de finales del siglo II lo citan por su nombre y nosotros reconocemos su autoridad. Hipólito y Orígenes también lo consideraron canónico. Del mismo modo, Victorinus, Ambrose, Jerome y Augustine. Poco a poco, sin embargo, el hecho de que los millenarios encontraran su principal apoyo en el libro, lo hizo detestable para algunos de los padres de la Iglesia, que consideraban inadecuado leerlo en las iglesias. Esto explica por qué está ausente en algunos MSS. y de algunos de los catálogos de los antiguos concilios.

El libro es principalmente un libro de consuelo para la Iglesia militante en su lucha con el mundo hostil y con los poderes de las tinieblas. Dirige la mirada de la Iglesia que lucha, que sufre, que sufre ya menudo perseguida hacia su futuro glorioso. Su enseñanza central es: "¡Vengo pronto!" Y mientras revela la historia futura de la Iglesia como una de lucha continua, se desarrolla en visiones majestuosas la venida del Señor, que resulta en la destrucción de los impíos y del maligno, y en la dicha eterna de los testigos fieles. de Jesucristo. De ahí que el libro llegue a los enemigos del Reino de Dios con palabras de advertencia solemne y con amenazas de castigo futuro, al tiempo que anima a los seguidores del Señor a una fidelidad cada vez mayor y les abre brillantes visiones del futuro, inspirando así a la C oración constante de hurch: “Sí, ven, Señor Jesús!”